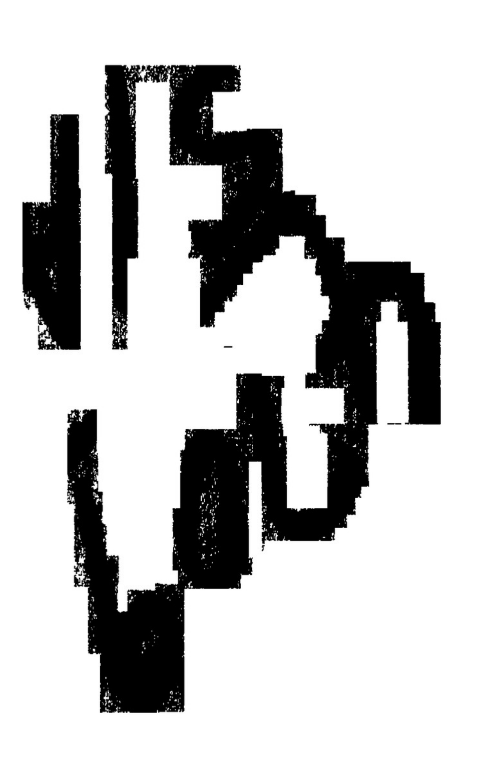
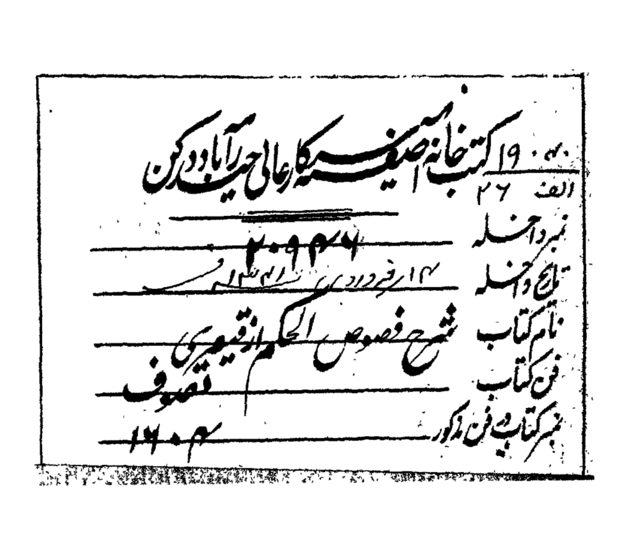
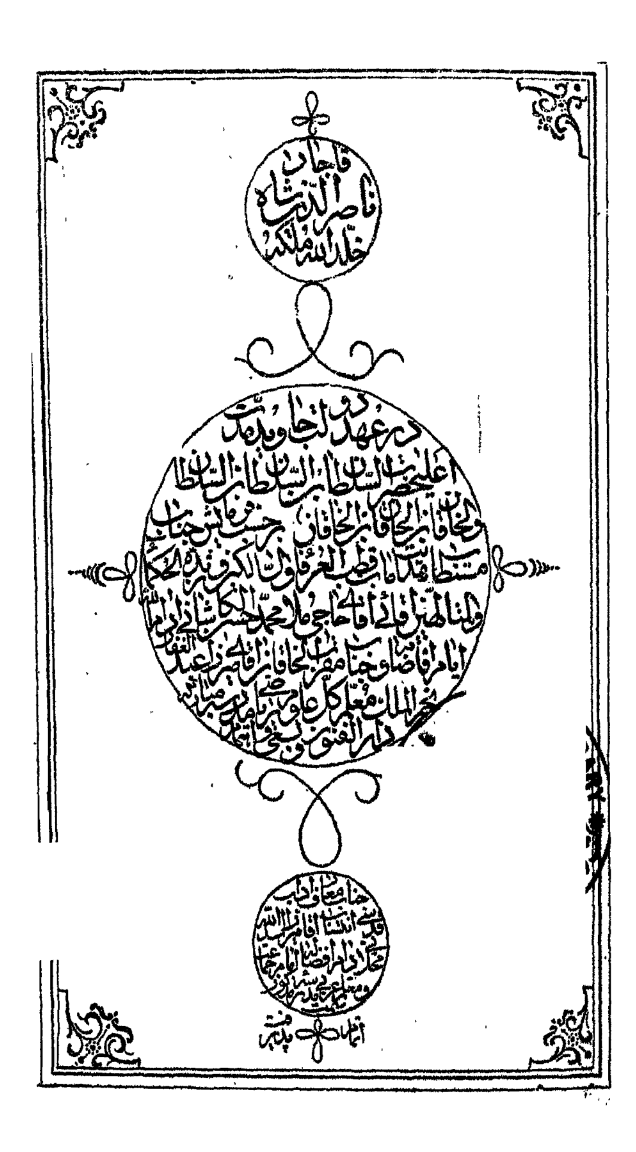





قاجار
ناصرالدین شاه
خلد الله ملکه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم وقدرها بعلمه في غيب ذاته وتمم ولطف بها بنور التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزاين الجود والكرم عن مكامن الغيوب في مقابر العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداده فاكرم واوجد منها ما كان ممكنا واحكم لذاته ومظاهرها ملابس سماته في القدم ودبرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى بذاته لذاته فاظهر ادم واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوتة بالعالم واجمل فيه جميع الحقائق وعلمهم ليكون صورة اسمه الجامع العزيز الاكرم وخاتم اسراره العليم الاعلم فيدل به عليه فيعلم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد ولد ادم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم استار الظلم وعلى وارثيه من الاولياء والكمل السالكين لطريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم **وبعد** فيقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد الرومي القيصري الساوي محتدا انجح الله مقاصده في الدارين لما وفقني الله تعالى وكشف على انوار السر ورفع عن عين قلبي اكنة استاره وامدني بالتاييدات الربانية في اعلام رموزه والتوفيق الصمداني في اعطاء كنوزه وساقني الاقدار الى خدمة مولانا الامام العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر العارفين قرة عين الموحدين ونور بصر المحققين كمال الملة والحق والدين عبد الرزاق بن جمال الدين ابي الغنائم القاساني ادام الله على المستفيدين بركة انفاسه وانار بمعارفه قلوب الطالبين وجلاها وكان جملة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين لاسرار حضرة ذي الجمال والجلال شرعوا في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلعم الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين

وقدوة المحققين وارث الانبيا والمرسلين
خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي
لا يسمح بمثله الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينه
الفلك الدوار محي الملة والحق والدين رضي الله
عنه وارضاه وجعل اعلا الجنان موطنه ومثواه
ليخرجه الى الخلق ويبين لهم ما ستر من الحقايق و
يكشف عليهم ما احتجب من الاسرار والدقايق لانه
كاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقرب ان
تنكشف لهم ما استتر من الحقايق وينكشف كل مرموز
ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة من مغربها
وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني
على معانيه المتناهية انوارها والهمني بحقايقه
المتعالية اسرارها واراني في سري من بشرني بمعرفة
هذا الكتاب وخصصني بالعلم به من بين ساير
الاصحاب من غير تامل سابق فيه او مطالعة
واستخصني لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا
من الرب الرحيم لانه هو المويد بنصره من يشاء من
عباده والموفق بالظفر على سر مبدئه ومعاده
مع تجول عقول العقلاء حول فنائه وتوجههم
خاسئين وتطواف فهوم الفضلاء حرم حمائه و
ترددهم خاسرين لكونه منزلا من سمائه يحيط
بفلك العقل ولا يحاط ومقاما منوطا بكل ما
نيط الفهم ولا يناط مشتملا حقايق عجزت العقول
عن ادراكها وكاشفا الدقايق وقفت القلوب عن
تدوير افلاكها وحارت اعين ذوي البصاير و
الابصار في غرايب معانيها المتلألئة من وراء الحجاب
وتشخصت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن جمالها
المتجلية لاولي الالباب يجول عقول الخلق حول جنابه
ولم يدركوا من برقه غير لمعة من سرابه سنح لي ان
اكشف بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع
عن وجوه غرايب معانيه التي فاضت على قلبي من الغيب
ووردت على المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير
بالتجلي منه عليه بالدنو منه والتدلي اليه امتثالا
لامره وانقيادا لحكمه حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم و
فوسعوا ودخولا فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم
ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك
فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا الرحمة
ان امده ببعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من
كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين
بعبارة واضحة واشارة لايحة من غير ايجاز مخل ولا
تطويل ممل شارطا ان لا انزل كلامه الا على
قواعده ولا اتعرض في معتقده الا بما يقتضيه
بل ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما
هو من الباطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل
من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير
واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه
الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول اتفقت
عليها هذه الطايفة قدمت لبيانها فصولا وبينت
فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها وتنتسب اهل هذه
الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر قواعد هذا
العلم لمن وفقه الله تعالى وانعم عليه بالفهم
وجعلتها اثني عشر فصلا الاول في الوجود وانه هو

الحق والثاني في اسمائه وصفاته تعالى والثالث في
الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسما
في الخارج والرابع في الجوهر والعرض وما يتبعهما
على هذه الطريقة والخامس في بيان العوالم الكلية
والحضرات الخمس الالهية والسادس فيما يتعلق بالعالم
المثالي والسابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا
والثامن في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية
بحسب مراتبها والتاسع في بيان خلافة الحقيقة
المحمدية والاقطاب والعاشر في بيان الروح الاعظم
ومراتبه واسمائه في العالم الانساني والحادي عشر في
عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية لبعض الكمّل
والثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية ورتبتها
بترتيب قدّمني الله عليه ولم أره في كتب الطائفة مبينا
منها ولطائف استنبطتها من قواعدهم وسميت
الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم و
جعلته متحفا بالقاب المولى المعظم الصاحب الاعظم
صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم
مربي ضعفاء العرب والعجم سلطان الوزراء واكمل
من في عصره من الوزراء حاوي الشيم الملكية مظهر
الصفات الرحمانية مجمع الاخلاق الربانية
اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي
لم يتشرف مسند الوزارة بمثله في الصدارة ولم
يمكن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة

شعر كملت محاسنه فلو اهدى السنا
للبدر عند تمامه لم يخسف وعلى تفنن واصفيه بحسنه
يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف اردت له ما يأمن من فضله

تأملت الأجل عنها وقلت الصاحب غياث الملة
والحق والدين امير محمد ابن صاحب السعيد الشهيد
المغفور المرحوم رشيد الدنيا والدين انار الله
تعالى ضريح السلف وضاعف جلال الخلف واعز
انصار دولته واعوان نعمته لا زال الحفيظ لجنابه
حفيظا والرقيب المجيب له رقيبا لكونه متحليا بهذه
هذه الاسرار العلية ومتأملا للانوار السنية سالكا
طريق الحق متوجها الى المقصد الصادق مدبرا لظاهر
نظام العالم مشاهدا بباطنه كمال بيد آدم فالمتحق
ان يخلد بخلود ذكره ويحمد بمحامد خلقه وخلقه
ان يقرن بعنايته الجسيمة الشاملة والطافه العميمة
العامة ونظر اصحابه المخاديم الكرام وفضلاء
الانام اعزهم الله وحرسهم الى يوم القيام وكل
ناظر فيه بعين الانصاف تاركا طريق الجور والاعتساف
اذ لا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من نوّر
باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من
انصف وعدل واعتزل عن شبهات الوهم الموقع
في الخطاء والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغيار
وتوجه الى الله الواحد القهار وآمن بان فوق كل
ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار
العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني
بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه
مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به تنبيها
للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه
الاخفاء والبرهان لا يوجب عليه الا الجفاء لانه
طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجده عيانا

الا من زكى نفسه واقتدى بها فارجو من الله الكريم
ان يحققني على الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا
وكلامي مقبولا واسأل الله العون والتوفيق والعصمة
من الخطاء في مقام التحقيق

الفصل الاول

في الوجود وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو
هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع
من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير
مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي
ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على
ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه و
مقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش
فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا و
واحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته
وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع
او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس
كذلك ولا يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى
الوجود الزائد لوازمه وليس بعرض لانه عبارة
عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت
في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا
زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع
بل موجوديته بعين ذاته لا بامر آخر مغاير عقلا
او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع
موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان
يكون زائدا على نفسه ولانه مأخوذ في تعريفهما
لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس من الاعتباريات كما

يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين
اياه فضلا عن اعتبارهم سواء كانت عقولا او
غيرها كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء
وكون الحقيقة بشرط الشركة امرا عقليا اعتباريا
لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك فليس صفة
عقلية وجودية بمعنى ان العدم غير داخل في مفهومه
كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء
باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض
مفهوم عدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما
ولذلك يحكم العقل عليهما بالامتياز بينهما وامتناع
احدهما وامكان الآخر اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن
عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء
تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع
الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم
الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا
يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط
بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم
يكن لم يكن شيء لا في الخارج ولا في العقل فهو مقومها
بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها
وحقائقها في العلم والعين فيسمى بالماهية والاعيان
الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى
فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الوجود
والعدم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين
وجودها الخاص وعدمها او المطلقة الاعتبارية لا
تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا
ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متماثلان

فثبت انه جميع الحقائق لوجود اضدادها وتحقق امثالها
دونه فصدق قضيته ليس كمثله شيء والوجود من حيث
هو واحد فلا يمكن ان يتحقق في مقابلته وجود اخر
وبه يتحقق الضدان او يتقوم المثلان بل هو الذي
يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين
النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الاخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود
فتتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع
الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود
فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية
مع كونها عائدة الى العدم ايضا راجعة الى الوجود
من وجه فكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها في العقل
عين باقيها ولكونها مجتمعة في عين الوجود يجتمعان
ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم
اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع
الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث
هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا لا خارجا
ولا عقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له
ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران
الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين في
محليهما او الغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة
او النقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة
والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض
مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات
كالحركة والزمان وهو خير محض وكلما هو خير فهو
منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه
الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته
والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا
الى علة موجدة لامكانه حينئذ ولا له انتهاء والا لكان
معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب
فهو ازلي وابدي فهو الاول والاخر والظاهر والباطن
لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه
وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول
العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك
بل هو الذي يلزم جميع الكمالات به تقوم كل من الصفات
كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير
بذاته لا بواسطة شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كلها كما
لاتها بل هو الذي يظهر بتجلياته بتحوله في صور مختلفة بصور
تلك الكمالات فيصير تابعا للذات لانها ايضا وجودات
خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته
فهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها
وصورها لا يقدح في وحدة ذاتها وتعينها و
امتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في
الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء
وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو
اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظا
العلمية والعينية ولها وحدة لا يقابل الكثرة هي
اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية
والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل
تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من
وجه كما سنبين ان شاء الله تعالى وهو نور محض اذ به

يدرك الاشياء كلها ولانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره
ومنور سموات الغيوب بالارواح وارض الاجسام
لانها به توجد وتتحقق وهو منبع جميع الانوار الروحانية
والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست
عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت
ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض ح ضرورة وان
اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد
اهل الله بالكون وجود العالم ح لا يكون شيء منها
جوهرا ولا عرضا كما مر لا معلوما بحسب حقيقته ولو
كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لا بد ان
يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من الكون
وغيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان
في العلم ظل من اظلاله لتقيده بعمومه وكذلك الوجود
الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل
لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله ألم تر الى
ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو
الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته
المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت
بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء
الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه
الى عينه جمعه ومرتبة الوهيته اخبر بلسانهم
انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه
انه عين الاشياء بقوله هو الاول والآخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء
بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم
والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه
بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر
والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين
وايجاده للاشياء واختفاؤه فيها مع اظهاره اياها
واعدامها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره
اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية
كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء
هالك الا وجهه وفي الصغرى بتحوله من عالم الشهادة
الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد فجميع
صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظاهرة اولا
في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع
اعلامه واياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته
الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقائق
الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل
الاول وغيره لان تلك الحقائق ايضا عين ذاته حقيقة
وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا
تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به
علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤف بالعباد نبه عباده تعطفا منه ورحمة
لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت
ان الوجود هو الحق فهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه
منكم ولكن لا تبصرون وفي انفسكم افلا تبصرون
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله
الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط
وكنت سمعه وبصره وقوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار
المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة

تنبيه للمستبصرين باثبات ان

الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة
موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن
في وجوده لا يحتاج الى علة وهو غير موجود عندنا
لكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج
الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر
فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود
اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما
محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود
ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود
امورا اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء
نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة
الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص
الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة
موجودة فيه لكن لا بوجود زائد عليها والا لو
كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة خارجة

تنبيه آخر

الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو
اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين
ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة
على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه
بالوجود وينتج كل ما هو كذلك فهو واجب لذاته
لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت
الوجود نسبة تعرض للشيء نظرا الى الوجود الخارجي
فما لا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون
متصفا بالوجود قلت الوجود عارض للشيء الذي
هو غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك
الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير
لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا الا بالحقيقة
كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم ولو
بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه ثابت بالحقيقة
وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود
يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من
حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده
عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب
فالوجود واجب لذاته فان قلت الوجود من حيث
هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن
فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو واجبا
لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم
بالكبرى الطبائع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج
المقصود لان الممكنات من شانها ان توجد بعد العدم
طبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اردتم ما
اعم منها فالكبرى ممنوعة ولهذا مثل في قوله تعالى
ليس كمثله شيء الآية لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه
متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا
اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض منوعا
او مشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو
توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل
كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة يحتاج
الى تعينات مشخصة له فائضة عليه من موجده وفي
ظهوره في عالم المعاني منوعا يحتاج الى تعينات
كلية منوعة له في تحققه في نفسه وايضا كل ما هو نوع

او تشخص فهو متأخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية
بالذات والمتأخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر
بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى بها
ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض
عليها من النوع والتشخص وجميع التعينات الوجودية
راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة
الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس
في الوجود غيره واخر كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من
الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال
ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن
عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو
من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند
اسقاط الاضافة لا عينه وايضا القابل لا بد ان
يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل
له هو المهية لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم
لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول
الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء
حتى تعرض المهية او الوجود وقولنا المهية تقبل
العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا
المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود
الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى فانه قدح و
الوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة كما مر وذات الشيء
الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه
فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم
بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب
يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن ايضا
انما نشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد الخارجية
للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة
واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها
الى المهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد
موجودة لتعدم ويزول بل الزائل اضافتها اليها
ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم
انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال
الوجود بالاصالة هو العدم ضرورة وبطلانه
ظاهر

تفريع

واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقته
الوجود لا يكون عرضا عاما عليها وايضا لو كان
عرضا عاما لكان اما جوهرا واما عرضا وقد بينا
انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث
هو هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا
هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء
لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد
وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى
نفس الوجود وما به التغاير سوى نفس الهذية
فيمكن ان يكون الوجود من حيث هو
هو عين الوجودات المضافة حقيقة
والا لم يكن وجودا ضرورة والنزاع
ليكابر مقتضى عقله الا ان يطلق
لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات
من حيث هو هو بالاشتراك
اللفظي من حيث ان يكون في

وهو بين التفاوت وما يقال بان الوجود يقع على
افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة
ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر
والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار و
غير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها
بالتشكيك وكل ما هو مقول بالتشكيك لا تكون
عين ماهية شيء ولا جزءه ان ارادوا به ان التقدم
والتأخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف
باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها
من الامور الاضافية التي لا تتصور الا بنسبة
بعضها الى البعض لان المقول على سبيل التشكيك
انما هو باعتبار الكلية والعموم والوجود من حيث
هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انه يلحق الوجود
بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه
ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك
اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك
بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود
باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في
حظائر الامكان وكثرة الوسائط تشتد خفاؤه
فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد
نوريته ويقوى ظهوره فتظهر كمالاته وصفاته
فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على
الضعيف وتحقيق ذلك بان تعلم ان للوجود
مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج
منها هي الامور العامة والكليات التي لا وجود
لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد انما

الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك
الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا
يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل
من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى جزئي لا
ينافي كونه عين ماهية افراده باعتبار كلية الطبيعة
كما ان الحيوان طبيعته فقط جزء الافراد غير محمول
عليها وباعتبار اطلاقه لا بشرط شيء جنس محمول
عليها وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي
تحتها عرض عام عليها وهكذا الامر على كل ما يقع
على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود
ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية
والمعلولية في العلة والمعلول ولكونه قائما في
نفسه في الجوهر غير قائم بنفسه في العرض ولشدة
الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما
ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية
بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا للوجود
من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسانية
من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت
الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في
افراد شيء آخر من الموجودات ولذلك صار
بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الاملاك
وبعضها اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان
كما قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل
وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل

الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته
وفهم ما مر وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه
الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان
وعليه التكلان

اشارة الى بعض المراتب الكلية

واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت
بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم
بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات
فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء
واذا اخذت بشرط شيء فاما ان يؤخذ بشرط جميع
الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء
والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر
الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة
لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية
واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي
المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات و
اذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي
مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم ورب
الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات
الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل
الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم
الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها
جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها
فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة
بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين

واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة جزئية متغيرة
فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي والمميت رب النفس
المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا
اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية
فهي مرتبة الاسم القابل والهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب
المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التأثير
والتأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد
الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور
الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل
المدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح
الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح ولذلك
يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة
يسمى عندهم بالقلب اذا كانت الكليات فيها
مفصلة وهي مشاهدة اياها متحققة باعيانها والمراد
بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت
بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم
المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت
بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والاخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان
الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية
من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب
الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية
ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما
الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله
واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة

الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية
الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها
هذا وان كان حقا من وجه لكن كون الرحمن تحت حيطة
اسم الله يقتضي تغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة
بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم
فافهم

تنبيه آخر

قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود فهو
الوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر
بذاته لا بالصفة الزائدة عليها والا يلزم الاحتياج
في افاضة هذه الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة
وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف
بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته
عين ذاته ولاح لك حقيقته وان المعنى به ما ذكرنا لا
ما يسبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة
القائمة له اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا
صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته
تفنى التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف
ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته
التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوفا
واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من
قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود
فائض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم
والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة
والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة
بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف

والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة
في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل
واما في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط
كما انهما في الخارج شيء واحد هو النوع لذلك
قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة
وهي عن الارادة فتتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر
الاسماء ومظاهرها ويتميز الحقائق الالهية بعضها
عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من
الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة
لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي
لان هذه الحقائق اعراض من وجه لانها اما اضافة
محضة او صفة حقيقية ذو اضافة وجواهر من
وجه آخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها
من وجه وهكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات
جلت ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا
المعنى عند من ظهر له سريان الهوية الالهية في الجواهر
كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه
الحقائق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية
وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين
اليه وهو ايضا محصل من تجلياته تكون اطلاقها
عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل
التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالتعينات
في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقائق
ثابتة لا جوهر ولا عرض وهي في الاحدية قد يتحد تارة

جواهر متكثرة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر
فمن لاح له حقيقة ما ذكر وظهر بجوم الاعتبار
عنده تخلص من الشكوك والشبهات والله الهادي

الفصل الثاني

في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتعالى
بحسب كل يوم هو في شأن تنزلات وتجليات في مراتب
الالهية وان له بحسب شؤونه ومراتبه صفات واسما
والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية
لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على
احد معنييها او اضافية محضة كالاولية والاخرية
او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والقدرة
كالغنى والقدوسية والسبوحية والكل منها نوعي
الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود
يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه ولتلك الا
تجليات ذاته تعالى بحسب مراتبه التي يجمعها مرتبة
الالوهية المعبر عنها بلسان الشرع بالعماء وهي اول
كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية
الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى
اقتضت بحسب مراتب الالوهية والربوبية صفات
متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة
والغضب والرضا والسخط وغيرها وتجمعها النعوت
الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال
وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا
جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة
عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال
وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله

ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال
امير المؤمنين عليه السلم سبحان من اتسعت رحمته
لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه
في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عم حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار
اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات مع
صفة معينة واعتبار تجل من تجلياتها تسمى بالاسم
فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر
وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا
يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد
يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسما
كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر
باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي
معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى تتعين
بها شؤون الحق وتجلياته وليست بموجودات
عينية ولا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه
ما تعين من الوجود الحق بتلك المراتب من الاسما
فهي موجودة في العقل معدومة في العين ولها
الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ
رضي الله عنه في الفصل الاول وسيجيء بيانه ان شاء الله
تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان
علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته
في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور
الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرته
العلمية ثم العينية فحصل التكثر فيها والصفات
ينقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا

يكون كذلك في المحيطية وان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاول هي الامهات من الصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاجتبا في مقامي الجمع والتفصيل ظاهرا و باطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقايق على طريق الشهود وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلقي الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروطا بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة والقدرة بها وكذلك الارادة والثلثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا منقسم بنوع من القسمة الى ربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهرا ازليا وابديا فانه من الاسم الاول والاخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور

والبطون والاولية والاخرية وينقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها يسمى اسماء الذات و بظهور الصفات فيها يسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال فيها يسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع الاعتبارات او الثلث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواجد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات وهي الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال هو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد هكذا عين الشيخ قدس سره الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلها من غير تبديل وتغيير

تبركاً وتيمناً بأنفاسه المباركة ومن الأسماء ما هي
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو ومن تجلى له الحق
بالهوية الذاتية من الأقطاب والكمل قال تعالى عالم
الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من
رسول وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه بقوله أو استأثرت
به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الأول
والباطن بوجه وهي المبدأ للأسماء التي هي المبدأ
للأعيان الثابتة كما سنبين إن شاء الله تعالى ولا تعلق لها
بالأكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية
وأما الأسماء الخارجة عن الخلق والنسب
فلا يعلمها إلا هو لأنه لا تعلق لها بالأكوان ومنها
ما هي مفاتيح الشهادة أعني الخارج إذ قد يطلق و
يراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها أعم من
ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة
تحت الاسم الآخر والظاهر بوجه والأسماء التي
هي أمهات الأسماء كلها واعلم أن بين كل اسمين
متقابلين اسم ذو وجهين متولد منهما برزخ بينهما
كما أن بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات وجهين
متولدة منهما ويتولد أيضاً من اجتماع الأسماء
بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة أو غير متقابلة
أسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود
العلمي والعيني

تنبيه

اعلم أن الأسماء الإلهية بحسب أحكامها تنقسم أقساماً
منها أسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي أثرها أزل
الآزال وأبد الآباد كالأسماء الحاكمة على الأرواح
القدسية والنفوس الملكية وعلى كل ما لا يدخل
تحت الزمان من المبدعات وإن كانت داخلة تحت
الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه أبد الآباد وإن كانت
منقطعة الحكم أزل الآزال كالأسماء الحاكمة على
الآخرة فإنها أبدية كما دلت الآيات على خلودها و
خلود أحكامها وغير أزلية بحسب الظهور إذ ابتداء
ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها
ما هو منقطع الحكم أزلاً ومتناهي الأثر أبداً
كالأسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان
وعلى النشأة الدنياوية فإنها غير أزلية ولا أبدية
بحسب الظهور وإن كانت نتائجها بحسب الآخرة أبدية
وما ينقطع أحكامه إما أن ينقطع مطلقاً ويدخل
الحاكم عليه في الغيب المطلق الإلهي كالحاكم على النشأة
الدنياوية وإما أن يستتر ويختفي تحت حكم الاسم
الذي يكون أتم حيطة منه عند ظهور دولته إذ
للأسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور أحكامها و
إليها تستند دورات الكواكب السبعة التي مدة كل
دور منها ألف سنة والشرائع إذ لكل شريعة اسم
من الأسماء يبقى ببقاء دولته ويدوم بدوام سلطنته
وتنسخ عند زوالها وكذلك التجليات الصفاتية
إذ عند ظهور صفة ما منها تختفي أحكام غيرها تحتها
وكل واحد من الأقسام الأسمائية يستدعي مظهراً
به يظهر أحكامها وهو الأعيان فإن كانت قابلة
لظهور الأحكام الأسمائية كلها كالأعيان
الإنسانية كانت في كل آن مظهراً لشأن من شؤونها
وإن لم يكن قابلة لظهور أحكامها كلها كانت

مختصة ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة
ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه
دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم
دوامها فافهم فانك اذا امعنت النظر في هذا التنبيه
وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله
الهادي

تنبيه آخر

اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة
بحيطة الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق
من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه
عين الباطن فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث
الباطن اسمائه تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها
كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث
الظاهر اسمائه تعالى والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة
خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات
الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل
شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين
تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها لا غير هذا
باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار
تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر الحقائق الخارجية
كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء
والصفات فافهم

تنبيه آخر

قال بعض الحكماء من المتاخرين ان علمه تعالى بذاته
هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن
وجود العقل الاول مع الصور القائمة به هو ظاهر من
مفاسد تلزمهم هذا وان كان له وجه عند من
يعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح
مطلقا ولا على قواعدهم لانه حادث والحدوث ذاتا
وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن
ان يكون هو هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا
حادثا مسبوقا بالعدم الذاتي معلوم للحق لانه لا
يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل
قبل وجوده ضرورة فهو غيره وهيئته مغايرة
لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون واجبا
بالذات كعلم الحق سبحانه بذاته وقد يكون
صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة مجردة
المهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلوماته
وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة
العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية
اذا اختلافها بحسب التعلقات فهي لا يقدح في وحدة
حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته
لا بامر آخر وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة
في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون
الاول عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا من
الجواهر كما انه انما هو لستر بان الهوية الالهية فيها
وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا
كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر فكونه عبارة عن
علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لثبوت
قدرته على كل ما يعتد عندهم دون علمه وايضا
القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية
الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها والتي

عبارة عن حضوره عنده تعالى لان الحضور صفة
الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره و
ايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق لانه صفته
وهو متاخر بالذات عن الحق وعن علمه لانه مع
جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات
فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم
احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى ما هو
غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات
واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك
علوا كبيرا نعم لو يقول العارف المحقق انه عين علمه
تعالى من حيث انه عالم بحقائق الاشياء و
المعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين
الظاهر باعتبار ويكون حقا هو اسمه العليم كما مر
بيانه في التنبيه المتقدم لان مهيته عبارة عن
الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص مسماة به
عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس
الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات والجزئيات
بل كل عالم لهذا الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل
الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده
ان العقل غيره مغاير للحق تعالى مهية ووجودا
ومعلولا من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف
صفاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان
كل من انصف يعلم في نفسه ان الذي ابدع الاشياء
واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان
العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء
بحقايقها وصورها اللازمة لها الذهنية

والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن
اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة
ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته
محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى
كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من
حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين
والتقييد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة لا حال
ولا محل بل شيء واحد ظهر بصورة المحلية تارة والحالية
اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور
الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا
وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم
تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف
يكون عبارة عن نفس الامر قلت الصفات الاضافية
لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات و
اعتبار مغايرتها لها فبالاعتبار الاول العلم
والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي يعرض
لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور
لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني
العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة
للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو حصول
صور الاشياء فيه فهو ليس من حيث تبعيته لها
عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشيا
حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تبعيته لها
يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي
يتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا و

جعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس
الامر وهو حق لكونه مظهرا للعلم الالهي من حيث احاطته
بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا
لما في علم الله تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح
المحفوظ فبهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم
حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله وادعاء
بداهته انما نشأ من عدم الفرق بين الظل وما
هو ظله لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم وان
حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم بحصول
الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقائق

الفصل الثالث

في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض المظاهر الاسمائية

اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى
لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور
العقلية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص
ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت
كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها
بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند اهل
النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة
في الحضرة العلمية تعينا اوليا وتلك الصور فائضة
عن الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول
بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتح الغيب التي لا
يعلمها الا هو ظهورها وكمالاتها فان الفيض الالهي
ينقسم بالفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول
يحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية
في العلم وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج
مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله
والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك
الطلب يستند اولا الى الاسم الاول والباطن ثم
بهما الى الاخر والظاهر لان الاولية والباطنية
ثابتة للوجود العلمي والاخرية والظاهرية للعيني
والاشياء ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في
العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج و
امتناعها فيه ينقسم الى قسمين الاول الممكنات و
الثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يختص بفرض العقل
اياه ككثرات الباري واجتماع النقيضين والضدين
في موضوع خاص ومحل معين وغيرهما وهي امور
متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري
جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالعقل
والوهم ولوازمهما من توهم ما لا وجود له ولا
عين وفرضهما اياه لا من حيث ان لها ذواتا في العلم
او صورا اسمائية والا يلزم الشريك في نفس الامر
والوجود قال الشيخ رض في الفتوحات في ذكر الاولياء
الناهين عن المنكر من الباب الثالث والسبعين فلم
يكن ثمة شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم
المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي
منكرا من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض
بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم
لازمة لذات الحق لانها صور للاسماء الغيبية
المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن
وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه وتختص
الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك

الاسماء هي التي قال رض في فتوحاته واما الاسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه
لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشاره
النبي ع بقوله او استأثرت به في علم غيبك ولما كانت
هذه الاسماء بذاتها طالبة للباطن هاربة عن الظاهر
لم يكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات علمية
ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل
العقل بهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع
بامثال هذه المعاني انما هو من مشكوة النبوة
والولاية والايمان بهما فالممتنعات حقائق الهية
من شانها عدم الظهور في الخارج كما ان من شان
الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة ممكن وجودها
وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا
وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها
الخارجية كلها موجودة فيه وليس شيء منها باق
في العلم بحيث لم توجد بعد لانها بلسان استعدادها
طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الجواد
وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون
البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا
مرجح وافرادها لتوقفها بازمانها التي يعلمها الحق
وقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا
غير منقطع الى انقراض النشأة الدنياوية وفي الاخرة
ايضا كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد
في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة
كما يشتهي قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان

الممكنة ينقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان
الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع و
الجواهر ينقسم الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس
المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في
العقل دون الخارج كالماهية الجوهرية المركبة من
الجنس والفصل والى بسيط في الخارج دون العقل
كالاجسام البسيطة والى مركب فيهما كالمولدات الثلث
وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية ينقسم الى اعيان
الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل منها
ينقسم الى الانواع وهي الى الاصناف والى الاشخاص
فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا
في السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر
الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر
الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة
مظهر الاسم الظاهر المطلق والاخر من وجه وعالم
الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق ومظهر اسم الله
الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم
في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد من
اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس
العالية مظاهر امهات الاسماء التي تشمل الاسماء
الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها
في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التي دونها
في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر
الاسماء التي بحسب حيطة الانواع الاضافية وهي
ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص
معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل

من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر تلك
الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن
هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير متناهية ومظاهرها
لا متناهية ومن هنا يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلمات الله تعالى هي
اعيان الحقائق كلها وكمالات الاسماء المشتركة
مشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان
كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو
موجود في الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها
كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر
تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني
تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار
ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر فيه صفة معينة
او صفات متعددة دائما فهو مظهر لها دائما كالمجردات
فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة
بمبادئها وما يصدر منها مظاهر للعلم الالهي وكذلك
الجنة والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي
مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق و
السادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار و
الرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور
والثاني مظهر البارئ والاول مظهر الخالق وهذا
باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب
اليه ذلك الاسم فكلما امعنت النظر في الموجودات
وظهرت لك خصائصها تعرف انها مظاهر لها والله
الموفق

تنبيه

الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف
بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول
لا يكون الا موجودا كما لا توصف الصور العلمية
والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم
توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات
ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق
بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها
في الخارج لا ان الماهية جعلت ماهية فبهذا
المعنى تعلق الجعل بها في العلم او لا وح يرجع النزاع
لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بناشئة
فايضة في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون
حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع
الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم
يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود
تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاتي له يستلزم
الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى في الوجود فبعين
العلم الذاتي يعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم
من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم

تنبيه آخر

اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها
صور الاسماء واعتبار انها حقائق الاعيان
الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان
للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان
وللاسماء ايضا اعتباران اعتبار تكثرها واعتبار
وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها

محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة لها
وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة
بالصفات اذ بها يحصل وجودها فباضافة اليها فبالفيض
الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات و
باطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى
الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي
بحسب ظاهريتها واخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها
يصل الفيض من الحضرة الالهية الى الاعيان الخارجية
وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول
ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى
الاشخاص كواسطة العقول والنفوس المجردة الى
ما تحتها مما في عالم الاكوان والفساد وان كان
يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص
الذي له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث
انها ارواح للحقائق الخارجية ولها جهة المربوبية
والربوبية تقبل الفيض بالاولى وتربي صورها
الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب
الشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة
ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة
الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب الشيخ
رض في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية
الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها
من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان
الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها
جهة الفاعلية فقط وان الاسماء ينقسم الى ما له
التاثير والى ما له التاثر فيجعل البعض منها فاعلا
مطلقا والاخرى قابلا مطلقا والله اعلم

هداية للناظرين

المهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست
ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي
لاستلزام الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت
اليه المعتزلة لان قولك الشيء اما ان يكون ثابتا
في الخارج واما ان لا يكون مدفوع لان الثابت في
الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت
هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها غير منفكة
عن الوجود الخارجي في العين اي كما ان العقل من
الصور فائضة من الحق ونحن نعقل الشيء من غير ان يسبق
تعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده لانه
ذاته فلو كانت المهيات غير الوجودات المتعينة في العلم
لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته
تعالى حقيقة وهو محال ومما يقال بانا نتصور المهية
مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى
الوجود الخارجي اذ لو ذهل عن وجودها الذهني
لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن
وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم منه
انها تكون غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون المهية
وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو
كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج وهو
كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها
في الذهن ولا يحصل عنها والوجود قد يعرض
لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام
اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود

يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويتمايز عن الوجود
المتجلي بصفة اخرى فتصير حقيقة ما من الحقائق
الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى
هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت
تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية
لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه
ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدية
ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا
وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل ان الوجود هو الحق
والكون بعد ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهر
تظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى
في الخارج فيقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب
من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء
الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات
اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات
اذا كانت في اذهاننا هي ظلال تلك الصور العلمية
الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادئ العالية
او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك
الحضرة ولذلك صعب العلم بحقائق الاشياء على
ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب
بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق تلك
الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك
بقدر انانيته يحتجب عن ذلك فيحصل التميز بين علم
الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين
اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه
وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت
الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

تتمة

الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها
من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت
باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود
فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين الخلق
عدم والوجود كله لله تلق بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين عليه السلام في حديث
كميل رضي الله عنه صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك
كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة
في العدم او الموجودة من العدم ليس ان العدم ظرف لها
اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة
في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة
به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق
خلعة الوجود الخارجي بافاضات موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريقة اهل الله اعلم انك اذا
امعنت النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة
مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة
هي الجواهر والتابعة هي الاعراض ويجمعها الوجود
اذ هو المتجلي بصورة كل منهما والجواهر متحدة
في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات
الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض
مظهر الصفات التابعة لها الا ترى كما ان الذات
الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال
مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة

من صفاتها اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كان الجوهر مع انضمام معنى من المعانى الكلية اليه يصير جوهرا نما ضاما مظهر الاسم خاص من الاسماء الكلية بل عينه بانضمام معنى من المعانى الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية تتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيطة بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيطة بالبعض وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية و تسمى هذه الحقيقة فى اصطلاح اهل الله بالنفس الرحمانى والهيولى الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التى تلحقها بالنسبة الى الانواع التى تحتها فهى طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التى بها يصير الانواع انواعا فهى طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صورة معينة هى المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من حيث حصصها المتساوية فى افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهى طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته عين حقائق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتى الى عالم الشهادة الحسية وظهر فى كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول

شعر

حقيقة ظهرت فى الكون قدرتها ... فاظهرت هذه الاكوان والحجبا

تنكرت بعيون العالمين كما ... تعرفت بقلوب عرفتها دبا

فالخلق كلهم اسماء طلعتها ... والامر حيثهم كانوا له نقبا

ما فى التنشر الاكوان غير حق ... بل كونها عينها فما ترى عجبا

ولبس انضمامه الى المعانى الكلية والجزئية الا ظهوره فيها وتجليه بها تارة فى مراتب الكلية واخرى فى مراتب الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهوراته فى صفاته وهى بحسب حقايقها لازمة لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها متوقفة على اعتدال يكون عنه بالفعل فكل ما فى فرد بالفعل حقا ما او بالقوة دائما من اللوازم والصفات فهو فيها غيب اذ كل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه بالقوة والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حد حقيقى ولما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو فى شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان الصفات من حيث تعيناتها فى الحضرة الاسمائية حقائق متميزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه اخر كما ان مظاهرها حقائقها متباينة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة فى العرضية لان كل ما فى الوجود دليل واية على ما فى الغيب

تنبيه

لبيان اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر
والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز
بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة لها وذلك لان
الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية ومتمايزة
بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة
خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال
لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول
العرض العام انما يغاير افراده بحسب العقل لا
في الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد
والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو الظ وايضا
لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن
الجواهر في الخارج لكانت الحقائق الجوهرية غير
جواهر في انفسها وذواتها من حيث انها معروضاتها
اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت
تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها
لكانت كالاعراض فلا يحمل عليها ولكان انعدام
الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة
عنها وانعدام اللازم البين ليس موجبا لعدم
ملزومه بل علامة له كما مر في الوجود وان لم يكن موجودا
لكانت الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم
الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين
وجود الجواهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب
ايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات
في الخارج حقيقة لا يخ اما ان يكون داخلا في الكل
فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان
فصلها جواهر لكونها داخلا في فصلها الجوهرية
ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر
بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان
فصلها عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او
داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض
المعروض له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه
غير جوهر او خارجا عن الكل وهو استحالة ظاهرة مما اشار
بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده في الخارج
فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة فلا يجوز ايضا
ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو
كانت الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة
لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة
كاشتراك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة
لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية
كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز
بينها بذاتها بعد حصول ذواتها والانواع لا تصير
انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية
كما لا تصير الاشخاص اشخاصا الا بالاعراض الجزئية
اللاحقة لحقيقة النوع الا ترى ان الحيوان بلحوق
النطق يصير انسانا وبلحوق الصهيل يصير فرسا
وبلحوق النهيق يصير حمارا وكل منها عرض فاذا
اريد ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل
الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق
محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء
الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان
الذي في الوجود الانساني وان كان اعم منه في العقل

لذلك يحمل هو هو ثم غير الحيوان والنطق فنقول إذ
التركيب المعنوي إنما هو بين الطبيعة الحيوانية
والطبيعة النطقية لا غير والأول مشترك والثاني
غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر و
العرض لأن مبدأ النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص
والفرق بين المعاني النوعية وبين المشخصة بأن
الأولى انضمام الكلي إلى الكلي فلا يخرج عن كليته
والثانية انضمام الجزئي بالكلي فيخرج عنها والعرض
العام ما يشمل حقيقتين فصاعدا والخاصة ما
يختص بحقيقة واحدة الأول كالمشي والإحساس
والثاني كالنطق والضحك ومآله المشي المعبر
عنه بالماشي المسمى بالعرض العام ومآل الضحك
المعبر عنه بالضاحك المسمى بالخاصة عند أهل
النظر هو عين الحيوان والإنسان في الوجود
لا أمر زائد عليهما خارج منهما وإن كان بحسب المفهوم
أعم منهما فما هو عرض عام بالنسبة إلى الأنواع
فهو فصل منوع بالنسبة إلى الجنس الذي هذه الأنواع
تحته وما هو خاصة فهو فصل للنوع وكون الناطق
محمولا على الإنسان بحمل المواطاة يمنع أن يقال
أن الشيء الذي يحمل له النطق مهية أخرى محمولة
على الإنسان لاتحاد وجودهما إلا أن حمل مهية على
غيرها مع تباينهما محال واتحاد الوجود لا مدخل
له في الحمل على المهية لا على الوجود ولو جاز ذلك
لجاز حمل أجزاء مهية مركبة من الأجزاء الموجودة
عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو
وجود المركب ولا نظن أن مبدأ النطق الذي هو

النفس الناطقة ليس للجن والنجم معه فيصير الحيوان
بها إنسانا مع أنه غير صالح للفاعلية لكونه موجودا
مستقلا في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شيء حتى
الجماد أيضا فإن لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت
والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة
الشاهد للأشياء بحقائقها صلوات الله عليه
مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه قال تعالى
وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وظهور النطق لكل واحد بحسب العبادة والسنة الإلهية
موقوف على اعتدال المزاج الإنساني وأما الكمل
فلأنهم مطلعين على بواطن الأشياء معه كيف
لكلامها وما قال المتأخرون بأن المراد بالنطق هو
إدراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا للوضع
اللغوي لا يفيدهم لأنه موقوف على أن الناطقة
المجردة للإنسان فقط ولا دليل لهم على ذلك
ولا شعور لهم على أن الحيوانات ليس لهم إدراك
كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وإمعان النظر
فيما يصدر منها من العجائب يوجب أن يكون لها
إدراكات كلية وأيضا لا يمكن إدراك الجزئي بدون
كلية إذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي

تنبيه آخر

العرض كما أنه بالذات طالب للمحل يقوم به وهو الجوهر
أيضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة وجود
العرض فطلب يحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك
وكل منهما ينقسم بنوع من الانقسام إلى ما هو جوهر
وعرض في العقل وإلى ما هو جوهر وعرض في الخارج

الاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة فى الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثانى كالجواهر والاعراض الموجودة فى الخارج ولذلك عرفنا الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا فى موضوع او موجود لا فى موضوع والعرض بمقابله والتركيب بين الجوهرين او اكثر من القسم الاول كالاينافى الحمل على ما هو موضوع لهما كالحيوان والناطق المحمولين على الانسان تبعا له

تذنيب

فى الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رض فى الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان والممكن والامتناع احتجنا الى بيان النسب الثلاثة على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها فى الاعيان تحقق الاعراض فى معروضاتها الخارجة ولا وجود لها الا فى الاذهان لانها احوال تابعة للذوات الغيبية الثابتة فى الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب لذاته ولعين وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجى فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها فى الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجى والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء الموصوف بهما الوجود الخارجى والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنع لا ذات له فلا العقل ولا ذات له وقسم امورثابتة بل انما الهيبة وقد تقدم فى بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الوجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا فى الخارج ولا فى العقل فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات والى الوجوب بالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد اخذ لها الامكان ايضا وسبب اتصافها بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتى ولما كان منشأ هذه النسب الثلث هو الحضرة العلمية ذهب بعض الاكابر من ان حضرة الامكان هى حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التى تقدم ذكرها هنا وفى الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها فى الحقيقة ترشحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يابون عن امثالها والله هو الحق وهو يهدى السبيل

خاتمة

فى التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشئ عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة فى العلم فانها ايضا عين ذواتها اذ الوجود مع صفة معينة له فى

الحضرة العلمية بصيرة ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون
امرا زائدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز
الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول
ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم
الكتابة والاول لا تخ من ان يعتبر حصول هذا
الامر له مع قطع النظر عن عدم حصوله لغير ذلك
الامر كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع
النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله
مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد يكون
وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من
الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع لجميع انواعه
لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس
وبحصول صفة وجودية في مظهر من مظاهره يمتاز عن
الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الرحيم الممتاز عن
عمرو القهار وبامتياز الظاهر بصفة وجودية عن
الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول وبامتياز
الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفتين
وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات
الزائدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام
المتمايزة بعضها عن بعض متميزة ايضا باعتبار
وجوداتها الملكاتها فلا يقال ان الاختلاف بين
الموجودات لو كان بالتعينات فقط لما كانت
ممتازة بذواتها بل كانت بذواتها مشتركة
كاشتراك افراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا
نقول الذوات انما تصير ذواتا بالتعينات العلمية
واما قبل تلك التعينات فليس الا الذات الالهية

[illegible]

التي هي الوجود المحض لا غير كما قال النبي كان الله
ولم يكن معه شيء فثبت ان اختلاف الاعيان بذواتها
انما يحصل اولا من التعينات التي بها يصير الذوات
ذواتا كما ان الاشخاص بالمشخصات صارت اشخاصا
لا ان لها ذوات زائدة متمايزة بذواتها او بنفسها
والله اعلم

الفصل الخامس

في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية العالم
لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما به يعلم
الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى
لانه يعلم به الله من حيث اسمائه وصفاته اذ بكل فرد
من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية
لانه مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية
تعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة
عند العوام كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك
اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على
جميع كليات حقائق العالم وصورها على طريق
الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن والنفس الكلية
لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل
الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به اسم الرحيم
والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة
روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به
الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان لكل فرد من افراد
العالم علاقة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات
الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان لكل فرد من افراد
العالم ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء فالعوالم

غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات
الالهية الكلية خمساً صارت العوالم الكلية الجامعة
لما عداها ايضاً كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب
المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة
العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها
عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى
ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح
الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس
المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمه عالم
المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى قسمين لان
للارواح صوراً مثالية مناسبة لعالم الشهادة
المطلقة وصوراً عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق
والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها
العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم
الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي
المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات
وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء
الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية

تنبيه

يجب ان تعلم ان هذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب
الهية لاحاطتها بالكلمات التامات فالعقل الاول
والنفس الكلية اللذان هما صورتا ام الكتاب وهي
الحضرة العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل
الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالاً وللنفس
الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلاً و
وكتاب المحو والاثبات وهو الحضرة النفس المنطبعة
في الجسم الكلي فهو صورة تلك الحضرة من حيث تعلقها
بالحوادث ومنها المحو والاثبات انما يقع للصور
الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة
لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية المشروط ظهورها
بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات فتتبدل
تلك الصور مع احوالها الفائضة عليها من الحق
سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال
لما يشاء وامثال ذلك والانسان الكامل كتاب
جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير
قال العارف الرباني علي بن ابي طالب عليه السلام

دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
فانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر

وقال الشيخ رضي الله عنه

انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني
فؤادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لساني

فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب
ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه
كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة
المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها
الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب
انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في
الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية
وغيرها لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات
اما كلها او بعضها سواء كان مجملاً او مفصلاً
واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم

تنبيه آخر

لابد ان تعرف ان نسبة العقل الاول الى العالم
الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانسانى
الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم
الكبير كما ان الناطقة قلب الانسان لذلك نسمى
العالم بالانسان الكبير لا نتوهم ان الصور التى
يشتمل العقل الاول والنفس الكلية عليها غير
حقايقها بان يفيض من الحق سبحانه عليهما صورا
منفكة عن حقايقها بل ذاحضر تلك الصور عليهما
عبارة عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما فى
الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور التى
التى تظهر فى الخارج بواسطة ظهورها فيهما الى
ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفائضة
عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك
الحقايق عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم
لها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث
تعيناتها ومعلوميتها غيرها الا انا بينا ان الحقايق
كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة فكل
منها عين الاخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة
بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت فى الخارج
للحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسمائية
فى هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها
فظهرها ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بنى
ادم كلها فى ادم قبل ظهورها بتعيناتها وان
كانت بحسب هوياتهم مختلفة عند الظهور
بل هو ادم الحقيقى ويؤيده قوله عم اول ما خلق الله
نورى والاختلاف بالمهيات مستعملة كالاختلاف
بالهويات فان كل منهما عبارة عما به الشئ هو هو
والفرق بينهما ان المهية مستعملة فى الكليات
والهوية فى الجزئيات فلا يقال بنى ادم متحدة
بالنوع والمهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها
لانا بينا ان المهيات وجودات خاصة علمية متعينة
بتعينات كلية وكلها متحدة فى الوجود من حيث هو
هو والتميز العقلى بين العالم والمعلوم لا ينافى
الوحدة فى الوجود فان الاشعة الحاصلة فى النهار
او فى الليلة القمراء واحدة فى الوجود مع ان
العقل يحكم بان نور الشمس او القمر غير نور الكواكب
واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو
اتحاد الصفات والاسماء والاعيان بالحق لا غيره
هكذا حال الصور الحاصلة فى كل عالم سواء كانت
منتزعة او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن
حقايقها لانها كما هى موجودة فى الخارج كانت
موجودة فى العالم العقلى والمثالى والذهنى
وحصول صورة الشئ منفكة عن حقيقتها لا ينكر
علما حضوريا اذ الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق
كلها بل هى عينه من وجه بعين ما مر وما حجبه عنها
الا النشأة العنصرية فيفقد زوال الاحتجاب
يظهر الحقايق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل
الاول بل فى التحقيق علمه ايضا فعلى من وجه من
حيث مرتبته وان كان انفعاليا من وجه اخر بل هو
اشد اتصافا بالعلم الفعلى من العقل الاول لانه

الخليفة والمتصرف في كل العوالم ومحصل هذا الكلام
وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له حقيقة الفنا والبقا
ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه
تعالى عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك والامتياز
بتجليات المعينة فقط والله اعلم

الفصل السادس

فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي هو
عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني
في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في
كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد
عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ
بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان
يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال
انه جسم نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون
حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر
الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه
الاجسام ايضا الطف من البعض كالسموات بالنسبة
الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه
ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في
الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة
في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية
ولها صور بحسب عوالمها فاذا تحققت في حد القوى
الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط
به غيرها من القوى الخياليات تحصل ذلك العالم
ومظهره وانما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا
على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال
صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور
الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل
لكونه غير مادي تشبيها بالخيال المتصل فليس
معنى من المعاني ولا روح من الارواح الا وله
صورة مثالية مطابقة بكمالاته اذ لكل منها
نصيب من الاسم الظاهر لذلك ورد في الخبر الصحيح
ان النبي صلى الله عليه وآله راى جبرئيل في السدرة
وله ستمائة جناح وقيل ايضا انه يدخل كل صباح
ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق
سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا
العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات
السبع والارضين وما فيهما من الاملاك
وغيرها ومن هذا المقام يتنبه الطالب على كيفية
المعراج النبوي وشهوده آدم في السماء الاولى
ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس
في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة
وابرهيم في السابعة صلوات الله عليهم اجمعين
وعلى الفرق بين ما شاهده في النوم والقوة
الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين
في السلوك وبين ما شاهده في هذا العالم الروحاني
وهذه الصور المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية
لذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية من صورة
العبد احواله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال
مكتوب على ناصيته ك ف ر ولا يراه الا مؤمن
وقال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود في

حق اهل الجنة ونفخ حق اهل النار ويعرف المجرمون
بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والمثال الاول
المقيدة التي هي الخيال الانسانية لست الا انموذجا
منه وظلا من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا
على وجود العالم الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف
متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول
الانهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك
التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات
التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم
الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او
معدنا او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا
وقوى وخاصية ولم يصب من غالط ولا لم
تكن العوالم مستقلا بقدر غايته ما في الباب انه في الجماد
غير ظاهر كظهوره في الحيوان قال الله تعالى وان
من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك
من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها
من بني ادم الا ارباب الكشف اكثر زمان تحصل
ذلك الشهود ويمكن ان يكون في عالم المثال المطلق
ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك
ولعدم شهود المحجوبين من الانسان جعلهم الله
اسفل سافلين والسالك اذا اتصل في سيره
الى المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب
في جميع ما يشاهد ويجد الامر على ما هو عليه
لتطابقها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ
وهو مظهر العالم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع
للانسان على عينه الثابتة واحوالها بالمشاهدة
لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما
يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين ذلك ان شاء الله في
الفصل الثامن واذا شاهد امرا ما في خياله المقيد
يصيب تارة ويخطي اخرى وذلك لان المشاهد
اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي
يصيب المشاهد فيه الا فهو الاختلاف الصادر
من التخيلات الفاسدة كما يخلق العقل المشوب
بالوهم للوجود وجودا ولذلك الوجود وجودا
اخر وللنار يتجلى نارا وغيرها من الاعتبارات
التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله
بها من سلطان وللاصابة اسباب بعضها راجع
الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا
اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام
الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم
الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص واعراضها
عن الشواغل البدنية واتصافها بالمجاهدة لان
هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وبقدر ما
قويت النفس وتنورت تقتدر على خرق العالم
الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا يقوي
بالمناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها
بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب
اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام
ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع النفس الى
الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور

بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى
البدن صحته واعتدال المزاج الشخصي ومزاج
الدماغ ومن الاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات
والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى
والالات بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال
بين طرفي الافراط والتفريط فيها ودوام الوضوء
وترك الاشتغال بغير الحق تماما والاشتغال بالذكر
وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم ومن
اسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ
واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال
القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك
في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك
مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس
من الظاهر الى الباطن بالنوم تحجبها هذه المعاني
فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع منامها اضغاث
احلام لا يؤبه بها او ترى ما تخيله المتخيلة بعينه
ومما يرى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون
امورا مخيفة بحسب تغير مزاج بدنها اكثر مما
كان فهذه الامور المشاهدة كلها نتائج احواله
الظاهرة ان خيرا فخير وان شرا فشر ومشاهدة الصور
تارة تكون في اليقظة وتارة في النوم وكما ان النوم
ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في
اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس
الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية
وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية
ليضل الرائي لذلك يحتاج السالك الى مرشد
يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق
بالحوادث او لا فان كان متعلقا بها فعند وقوعها
كما شاهدها او على سبيل التعبير عند وقوعها
يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور
الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات
التي بين الصورة الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة
ولظهورها فيها اسباب كلها راجعة الى احوال
الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا
لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين الخيالية الصرفة
موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب
مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق بين الصواب
والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام و
هو القرآن والحديث المنبئ كل منهما على الكشف التام
المحمدي صلى الله عليه وآله ومنها ما هو خاص و
هو ما يتعلق بحال كل منهم الفائض عليه من الاسم
الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنومي في الفصل التالي
بعض ما يعرف به اجمالا ان شاء الله تعالى

تنبيه

لا بد ان تعلم ان كل ما له وجود في العالم الحسي
هو موجود في العالم المثالي دون العكس لذلك
قال ارباب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى
عالم المثال كحلقة ملقاة في فلاة لانها تنزلها
اما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة لنوعه
في هذا العالم في الصور الحسية كالعقول المجردة
وغيرها يتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات
التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له التشكل

كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي و
بصور اخر كما نقل عن عمر من حديث السؤال عن
الايمان والاسلام والاحسان وكل من باقي
الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا و
ان كان لها اجسام نارية كما قال الله تعالى فيهم
وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية
الكاملة ايضا تتشكلون باشكال غير اشكالهم
المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم
من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الاخرة
لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني
ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول
الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله
ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما تظهر
الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالابدال وقد
لا يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق
بموازينهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه
ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم
عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشفين
الصالحين والدانايين لا يتمكن له ان يفرق
بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن فقط مثل
الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضماير
والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب
والله اعلم

تذنيب

عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح
فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية
هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة وبين
الاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه
دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية
من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها
من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور
التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور
الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة
الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون
كل منهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما
روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا
لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي في الفتوحات
في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة بان هذا
البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول
في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها
الا في الاخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول
لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ
الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي
من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى
والله العليم الخبير

الفصل السابع

في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف
لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها
اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع
على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور
الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي و

متحركة واعنى بالصورى ما يحصل فى عالم المثال من
طريق الحواس الخمس وذلك اما ان يكون على طريق
المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة
والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق
السماع كسماع النبى صلى الله عليه وآله الوحى النازل
عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس
ودوى النحل كما جاء فى الحديث الصحيح فانه عم
كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل
الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية
والتنشق لفوحات الربوبية قال عم ان لله فى ايام
دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال انى لاجد
نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة
وهو بالاتصال بين النورين او بين الجسدين
المثاليين كما نقله عبد الرحمن بن عباس رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رأيت
ربى تبارك وتعالى فى احسن صورة فقال فيما يختصم
الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اى رب مرتين
قال فوضع الله كفه بين كتفى فوجدت بردها بين
ثديى فعلمت ما فى السموات وما فى الارض ثم
تلا هذه الاية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين او على
طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة
فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال
النبى ص رايت انى اشرب اللبن حتى خرج الرى
من اظفارى فاعطيت فضلى عمر فاولت ذلك بالعلم
وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع بعض وقد

ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود من
تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع
وكذلك البواقى اذ لكل منها اسم يربه وكلها
من سدنة الاسم العليم وان كان لكل منها
من امهات الاسماء وانواع الكشف الصورى
اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كان
متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطائه لعمرو
الفا من الدنانير فتسمى رهبانية لاطلاعهم
على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم
واهل السلوك لعدم وقوف همتهم العالية فى
الامور الدنيوية لا يلتفتون الى هذا القسم
من الكشف لصرفهم همتها فى الامور الاخروية و
احوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج
والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم
الاخروى ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقاصدهم
الفناء فى الله والبقاء به والعارف المحقق لعلمه
بالله ومراتب ظهوره فى مراتب الدنيا والاخرة
واقف معه ابدا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك
تجليات الهية فنزل كلا منها منزلته فلا يكون ذلك
النوع ايضا من الكشف استدراجا فى حقه لانه
خال من البعد الذى يعنون من الحق بذلك
ويجعلون سبب حصول الجاه والمنصب فى الدنيا
وهو منزه من القرب والبعد المنبئين بالغيرية
مطلقا وان لم يكن متعلقة بها بان كانت المكاشفات
فى الامور الحقيقية الاخروية والحقائق الروحانية
من الارواح العالية والملائكة السماوية

والارضية

والأخروية فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات
قلما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية
بل أكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فيكون
أعلى مرتبة وأكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى
وله مراتب بارتفاع الحجب كلها أو بعضها دون
البعض فإن المشاهد للأعيان الثابتة في الحضرة
العلمية الإلهية أعلى مرتبة من الكل وبعده من يشاهدها
في العقل الأول وغيره من العقول ثم من يشاهدها
في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب
المحو والإثبات ثم في باقي الأرواح العالية و
الكتب الإلهية من العرش والكرسي والسموات
والعناصر والمركبات لأن كلا من هذه المراتب كتاب
إلهي مشتمل على ما تحته من الأعيان والحقائق و
أعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من
غير واسطة كسماع نبينا ص في معراجه وفي الأوقات
التي أشار إليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني
ملك مقرب ولا نبي مرسل كسماع موسى ع كلام
الحق تعالى ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام
كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل وغيره
من العقول ثم سماع النفس الكلية والملائكة
السماوية والأرضية على الترتيب المذكور و
الباقي على هذا القياس ومنبع هذه الأنواع
من المكاشفات هو القلب الإنساني بذاته وعقله
المنور العملي المستعمل لحواسه الروحانية فإن للقلب
عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما أشار إليه
سبحانه بقوله فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة وفي الأحاديث
المشهورة ما يؤيد ذلك كثير وتلك الحواس
الروحانية أصل لهذه الحواس الجسمانية فإذا
ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الأصل
مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهدها
والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لأن هذه
الحقائق متحدة في مرتبته كما مر أن الحقائق كلها
في العقل الأول متحدة وهذه المكاشفات تحصل عند
ابتداء السلوك ولا يقع في خياله المتصل وبالتدريج
وحصول الملكة ينتقل إلى العالم المثالي المطلق
فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات وفيها
صاعدا إلى أن ينتهي إلى اللوح المحفوظ والعقل
الأول صور أم الكتاب ثم ينتقل إلى حضرة العلم
الإلهي فيطلع على الأعيان حيث شاء الحق سبحانه
كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وهذا
أعلى ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود لأن فوق
هذه المرتبة شهود الذات المقدسة للعباد عند
التجلي الآن يتجلى من وراء الأستار الأسمائية وفي
عين الأعيان وإليه أشار الشيخ رض في الفص الشيثي
فلا تطمع ولا تتعب نفسك فإنها الغاية التي لا غاية
فوقها غاية وأما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق
الحاصل من تجليات الاسم العليم وهو ظهور المعاني
الغيبية والحقائق العينية فله أيضا مراتب أولها
ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال
المقدمات وتركيب القياسات بل بأن ينتقل الذهن

من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فيصير حجابا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا عقلا ولا نقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقائق وان كان روحا من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته ياخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ويفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو ياخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميهما ولا تمكن اليه الاشارة ولا يفيد عن اعرابها العبارة وسنبين الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فيحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف كانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا يكاد ينضبط واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصرفين في الوجود واصحاب المقامات والاحوال كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم الحاكم عليهم فافهم

تنبيه

الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى بغير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت كلام الله تعالى وايضا قد ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي

والالهام من الحق فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف ومع ذلك نومي بشيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مامون الغائلة في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني ومما يقال ان ما يظهر من اليمين والقدام اكثره ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط اذ الشيطان ياتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارجي الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جني وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدران من غير الانثلام والانشقاق ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي اعلى مرتبة منهم فان كان للكمل منها شيء فمقدرتهم ومن مقاماتهم وان لم يتعلق بها وتعلق بالاخروية او كان من قبيل الاطلاع بالضمائر والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان يحصل ويعطي للمكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس وادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القائم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال لغير الشيطاني كلها رحماني فاذا عرفت ما بيناه لك واعتبرت حالك ومقامك علمت كمال استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانهما والله الحكيم العليم

الفصل الثامن

في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد في العقل يميز كل منهما عن الآخر كما قرره اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني وهي غيب الغيوب يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقائق العالم

في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة الانسانية
التي هي مظهر الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات
الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا فلكيا
او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة
ولوازمها لوازمها لذلك يسمى عالم المفصل بالانسان
الانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة
الانسانية ولوازمها فيه ولهذا الاشتمال وظهور
الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت
الخلافة من بين الحقايق كلها ولله در القائل

شعر

سبحان من اظهر ناسوته — سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا — في صورة الآكل والشارب

فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو
صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في
الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق قال عليه السلم كان في عماء ما
فوقه هواء ولا تحته هواء ولذلك قال عليه السلم
اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما اشار بقوله
اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول
والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة
الطبيعة والهيولي الكلية والصورة الجسمية البسيطة
والمركبة جميعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين
وولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي
طالب عليه السلم في خطبة كان يخطبها للناس انا
نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه
وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش
انا الكرسي وانا السموات السبع والارضون الى ان صحا
في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم التجلي الوحدة
ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة
فشرع معتذرا واقر بعبوديته وضعفه وانقهاره
تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان
الكامل لا بد ان يسري في جميع الموجودات كسريان
الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق
الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه
يحصل له حق اليقين من المراتب الثلث ومن
ههنا يتبين ان الآخرية هي عين الاولية وظهر
سر هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم قال الشيخ ره في فتوحاته في بيان
المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون
قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر
مثلا في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد
جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد
الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود
ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا
فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما
صنع برحمته

تنبيه

كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا
فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا فاول
مظاهرها فيه الصورة الروحية الجزئية المطابقة بالصورة العقلية ثم
الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم بالصورة
التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية

وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة
الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية
عند الاطباء المطابقة للهيولى الكلية ثم الصورة
الدموية المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الصورة
الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير و
بهذه التنزلات في المظاهر الانسانية حصل
التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل
هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية
في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك
فليطلب هناك

الفصل التاسع

في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها
قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية
صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة
وان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر و
الموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب
تلك المظاهر وهي مربوبها وعلمت ان الحقيقة
المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها
ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم
ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها
بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها
هي الظاهرة في تلك المظاهر كما مر فبصورتها الخارجية
المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر
ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه
صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك
قال رضي الله عنه خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم سورة

البقرة وهي مصدرة بقوله تعالى الحمد لله رب
العالمين فجميع عوالم الاجسام والارواح كلها
وهذه الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من
جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب
محتاج اليها كما نبه سبحانه لهذه الجهة
بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله
وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله
تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون ما سواه ونبه
بالجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه
الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة
جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن
الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعها
فله كل الاسماء يتصرف بها في هذا العالم حسب
استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة
على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة
بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة و
اللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات
ليتصرف في العالم وفي نفسها وفي بشريتها ايضا لانها
منه بكاؤه عليه السلام وضجره وضيق صدره لا ينافي
ما ذكر فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض
من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم بامور
دنياكم من حيث بشريته والحاصل انه ربوبيته
للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته
وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقائص و

الامكانية من حيث البشرية الحاصلة من التقييد و
التنزل الى العالم السفلي المحيط بظاهره خواص العالم
الظاهر وبباطنه خواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين
ومظهر العالمين بقرابته كما له كان عروجه الى مقامه
الاصلي كالمرقاة لنقايص ايضا كمالات باعتبار آخر
يعرفهما من تنور باطنه وقلبه بالنور الالهي ولما
كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم
بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من ورا
حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة
ليحصل لهم الاستنباء ممن يتصف بالكمال اللائق
به كل فرد من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور
تلك الحقيقة بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا فظهرت
تلك الحقيقة بصور خاصية كل منها في مرتبة لائقة
باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه
اسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور
الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت تعيناتهم و
تشخصاتهم لغلبة احكام الكثرة في الخلقية عليك
حكمت بالامتياز بينهم والغيرية ويكونهم غير تلك
الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم
ببعض الاسماء لظهور كل منهم ببعض الاسماء و
الصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعة
الى الحضرة الواحدية بغلبة احكام الوحدة عليك
حكمت باتحادهم ووحدة ما جاؤوا به من الدين
الالهي كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله
فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز

دايرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار
حكم الوحدة وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه
وآله وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع
النبوة قد يكون القايم بالمرتبة القطبية نبيا
ظاهرا كابرهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا
خفيا كالخضر في زمان موسى عليهما السلام قبل تحققه
بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني
نبوة التشريع باتمام دايرتها وظهور الولاية
من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا
فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم في هذا المقام
ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل
قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في
النبي ان انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم
الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت
هذه الدايرة انتهى وجب قيام الساعة بانقضاء
الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي
هو الحد الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه
فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة
اي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفوس
على صورها الحقيقية ليبشر الصور الذي احتجب
المعاني الحقيقية فيها فيتشكل صورة الجنة والنار
والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء والاولياء
صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه

لا بد ان يعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع
العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية

وعد

وقد اخبر الله تعالى عن اخراج آدم وحوا عليهما من
الجنة فلهما وجود في العالم الروحاني قبل وجودهما
في العالم الجسماني وكذلك للنار وايضا وجود قبل
لا نزالها في الحضرة العلمية وفي الاحاديث
الصحيحة ما يدل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى
واثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وجودهما في دار الدنيا
بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت
في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة
للمؤمن او حفرة من حفر النيران للكافر وامثال
ذلك وفي العالم الانساني لهما ايضا وجود
اذ مقام الروح والقلب كما انهما عين النعيم
مقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم فالسالك
من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق
الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم
ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها
يتعذب بانواع البلايا والنقم والآخرة تبين مظاهرها
في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم يليق
بها ثم وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات
الخمس فمنها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل
آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى
الغيب من المعاني والتجليات والكائنات و
الفاسدات وغيرها مما لا يحيط به الا الله
لذلك سميت بها قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي
كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ومنها
الموت الارادي الذي يحصل للسالكين الموحدين
الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من
اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر
الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلام
الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع
عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى
موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت
ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي
مسمى بالقيامة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيامة
الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل لكل النشاة
الثابتة والقيامة الكبرى التي هي الفناء في الذات
وفيه نظر لا يخفى على الفطن ومنها ما هو موعود
منتظر للكل كقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب
فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات
الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية
من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف الحقيقة الكلية
وظهور الوحدة التامة وانتفاء الكثرة كقوله لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار واما الرابعة فانه
ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله و
البقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الذرات
ويسمى بالقيامة الكبرى ولكل من هذه الانواع
لوازم ونتائج يشتمل على بيان بعضها الكلام
المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة و
بحرمة كشف بعضها والله اعلم بالحقائق

الفصل العاشر

في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم
الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في

الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية
من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حولها
حائم ولا ان يروم وصلها رائم الدائر حول جنابها
بجاره والطالب نور جمالها يتقيد بالانسانية لا
يعلم كنهها الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه
وكما ان له في العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل
الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية و
اللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من
ان الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور
في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني
مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح
اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب
والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد والصدر
والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى
قل الروح من امر ربي ان في ذلك لذكرى لمن كان
له قلب كلمة الله في عيسى وما كذب الفؤاد ما
رأى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سواها
وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث فاما
كونه سرا فباعتبار انه لا يدركه الا ارباب
القلوب والراسخين في العلم بالله دون غيرهم
واما الخفي فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم
واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه
مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع
القوى النفسانية واما القلب فللتقليب بين الوجه
الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذي
يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من
موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار
ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس
الانساني واما الفؤاد فباعتبار تأثره من مبدئه
فان الفأد هو الجرح والتأثر لغة واما الصدر
فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره
وتصدره عن البدن واما الروع فباعتبار خوفه
وفزعه من قهر مبدعه القهار اذ اخذ من الروع
وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته وموجده
وتقييده بتعين خاص وتقييده ما يدركه وضبطه
وحصره اياها فيما تصوره واما النفس فلتعلقه
الى البدن وتدبيره اياه وتسمى عند ظهور الافعال
النباتية منها نفسا نباتية وعند ظهور
الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار
غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى
امارة وعند تلألؤ نور القلب من الغيب لاظهار
كماله وادراك القوة العاقلة وخامة عاقبتها
وفساد احوالها تسمى لوامة للومها على افعالها
وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية
فانقلب القلب لنور القلبي وظهر سلطانه على القوى
الحيوانية واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل
استعدادها وقوي نورها واشراقها وظهر ما
كان بالقوة فيها وصار مرآة للتجلي الالهي يسمى بالقلب
وهو الجمع بين البحرين وملتقى العالمين لذلك
وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح
لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن

التقي النقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة الواحدة المرهضة بهذه الاعتبارات فحكم بان الجميع شئ واحد حقيقة صدق وان اعتبرها مع كل من الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينها صدق ايضا

تنبيه

واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية والمرتبة القلبية هي ظل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن النظر فيما نبهته عليه من التطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج التصريح بها

تنبيه اخر

اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه من حيث ان البدن صورته ومظهره كالالة ومرآة في عالم الشهادة فهو محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول والاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب يتحقق له ما ذكرناه والله اعلم

الفصل الحادي عشر

في عود الروح ومظاهره اليه تعالى عند القيامة الكبرى قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية صفاتية وان للاسماء والصفات دولا يظهر حكمها وسلطنتها في الخارج حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الاخرة انما يحصل بارتفاع الحجب وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وتميز الحق عن الباطل الكونية يوم الفصل والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي ويفنائه يفنى جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى لذلك جعل كل شئ يرجع الى اصله قال الله عز وجل ولله ميراث السموات والارض كل شئ هالك الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك لان عند كون التعينات الخلقية فناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذهاب الجليد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها التعين السمائي ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد فقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك

ای بظهور تجلیاته علی وجه التعین

الموت ايضا ثم بعدها للفصل والقضاء بينهم ابانة كل منزلة من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية لها القهار والواحد الاحد والفرد والصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكار من يلقى هذا المشهد من العارفين علماء غير الواصلين حالا والمحجوبين بعقولهم الضعيفة العادمة للذة الحال انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن اكتحل عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم دائما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيها كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس نيرة وجه الحق بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه	فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت	واين مكاني ما درين مكاني

وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها فيكون الحق حينئذ سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون معجلا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة الدنيا صورة وقد يكون مؤجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه

لا يتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هو حال فيها واغلبها كما قال الشاعر

لا يعرف الحب الا من يكابده	ولا الصبابة الا من يعانيها

والحوالات الاعراب عن تغيرها بتغير الالفاظ والتعبير واحدة اخفاء والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليه الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاشياء بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واذا علمت ما ذكرت معنى الاتحاد الذي اشتهر بين هذه الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته او اسم مع اسم اخر ومظهره مع مظهر اخر وشهودك اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب وجه الارض او من السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان المجسم كشف فما ظنك بالخير اللطيف الظاهر في كل المراتب الحقيقة الشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين

المنافرة من كل الوجوه شرك عند اهل الله
لفناء الاغيار عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر

في النبوة والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى
ظاهرا وباطنا والباطن يشتمل الوحدة الحقيقية
التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان
الثابتة والظاهر لا يزال مكتنفا بالكثرة لا خلو له
عنها من حيث انه صورة ما يشتمل عليه العلم الازلي
ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصيتها
الوجودية لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها
صورة مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها
طالبا للظهور وسلطنته واحكامه حصل النزاع
والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها
عن الاسم الظاهر في غيرها فاحتاج الامر الالهي
مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظامها في الدنيا
والآخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين
الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله
ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي
الابدي اولا واخرا ظاهرا وباطنا وهو الحقيقة
المحمدية صلى الله عليه وآله كما اشار اليه بقوله
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اي بين العلم
والجسم اما الحكم بين المظاهر من الاسماء فهو
النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن
النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون
هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة
العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة

اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون
كانبياء بني اسرائيل والنبوة البعثة وهي اختصاص
الهي حاصل للعين من التجلي الموجب للاعيان وهو
الفيض الاقدس ولما كان كل من المظاهر طالبا لهذا
المقام الاعظم بحكم التفوق على ابناء جنسه قرنت
النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدي
ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم
مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر
وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشتركون
كلهم في الدعوة والهداية والتصرف في الخلق وغيرها
مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الاخر
في المرتبة بحسب الحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين
صلوات الله عليهم اجمعين وغير التامة كانبياء
بني اسرائيل فالنبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر
متناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان المظاهر
لا بد لها من التاييد والقوة والقدرة والتصرف
والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليها
بالباطن وهو مقام الولاية المأخوذة من الولي
وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن
النبوة الولاية وهي ينقسم بالعامة والخاصة و
الاولى تشتمل على كل من آمن بالله وعمل صالحا
على حسب مراتبهم كما قال الله تعالى الله ولي الذين
آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من
السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به
فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي
هو الفاني فيه والباقي به وليس المراد بالفناء هنا

افنذا من عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة
البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة
الالهية هي المشار اليها بقوله ولكل وجهة هو موليها
الآية والعبد مبدأ لافعاله وصفاته قبل الاتصاف
بالمقام الولاية من حيث البشرية وبعد اتصافه
بها هو مبدأ لها من حيث الجهة الربانية كما قال
فاذا احببته كنت سمعه وبصره الحديث وذلك الفناء
لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق
سبحانه اذ به يقوى جهة حقيته فيغلب جهة خلقيته
الى ان يقهرها ويفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم
المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد
لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا
قليلا الى ان يصير نارا فيحصل منها ما يحصل من
النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها
وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك
التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد
وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها
ويناقضها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي
المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان
يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة
اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا
وهذا المقام دائرته اتم واكبر من دائرة النبوة لذلك
انختمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما
من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية
اكبر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء
والاولياء فالانبياء اولياء فانين في الحق باقين

به منبئين عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم
الدهر انبائه واظهاره في كل وقت وحين منه
وهذا المقام ايضا اختصاص الهي غير كسبي بل جميع
المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة
للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج
التدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب
فيظن انه كسبي بالتعمل وليس كذلك في الحقيقة
فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو
السفر من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر
والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور
من المنازل والمقامات والحصول على المراتب
والدرجات وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص لا يلتحق
باهل هذا المقام ولا بحصول الكشف الشهودي ايضا
الا ان يكون موجبا لفناء الشاهد في المشهود
ومحو العابد في المعبود وانما نبهت على هذا المعنى
لئلا يتوهم العارف الغير الواصل والمشاهد بقوة
استعداده للغيوب المتصف بالصفات الحميدة
والاخلاق المرضية الغير السالك طريق الحق
بالفناء عن الافعال والصفات والذات انه
ولي واصل وصوله علمي او شهودي وهو غير واصل
في الحقيقة لكونه في حجاب العلم والشهود وانما
يتجلى الحق لمن يمحى رسمه وزال عنه اسمه ولما كانت
المراتب متميزة قسموا ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية
الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور
الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق
اليقين بالفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا

وما الا لاعلما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فوق
الاولياء غير متناهية ولما كان بعض المراتب افضل
من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رض الانبياء
المذكورين في هذا الكتاب حسب مراتبهم لا بالتقدم
والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة
من غير تشريع وكتاب من الله تعالى وتارة
بتشريع وكتاب منه سبحانه اختص النبي باسم المرسل
وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين
المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم
الانبياء لجمعهم بين المرتبتين الولاية والنبوة
وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم
اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم
فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة
لعالم الملائكة فياخذون الوحي منهم ورسالتهم
جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني واليه
اشار الشيخ رض بقوله مقام النبوة في البرزخ
دوين الولي وفوق الرسول اي النبوة دون
الولاية التي لهم وفوق الرسالة

تتمة

لابد ان تعلم ان العادة التي لهم متعلقة بالقدر
الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجارية على سنة الله
وخرق العادة يتعلق بالقدرة الالهية لا بالقدر
الجاري على السنة وان كان ايضا مقدرا في
الازل ووقوع هذا الخرق من الانبياء بذلك
لكن لا على السنة بل اظهارا للقدرة وهو قد يصدر
من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب

النفوس القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا
اولياء ثم على قسمين اما خير بالطبع او شرير
والاول ان وصل الى مقام الولاية فهو ولي وان
لم يصل فهو من الصلحاء المؤمنين المفلحين والثاني
خبيث ساحر شاطر ولكل منهما التصرف في العالم
وهؤلاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا
على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قهر و
زمانه مجبولة الكبرياء الظاهرة وان لم تساعد
الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باي شيء اشتغلوا
كالمتوافقين بالكمال لا كمال الا لله وحده هذا اخر
ما اوردناه من المقدمات **وبعد**
فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه الكتاب و
الحمد لله الكريم الوهاب والصلوة على من اليه
المرجع والمآب وعلى آله واصحابه خير الآل والاصحاب
بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن وتمم بالخير الحمد لله
رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله
اجمعين قول الشيخ رض الحمد لله منزل الحكم
على قلوب الكلم شرع فيما يجب على جميع العباد
من الحمد والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى
كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد
وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثنا
مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان
الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما
القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به
الحق على نفسه على لسان الانبياء عليهم السلم
واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية

من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى
وتوجها الى الجناب الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان
باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل
عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال
النبي صلعم الحمد لله كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال
كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة
للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس
ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح
والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية
والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون
بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتصير
الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم واما بالحقيقة
فهذا حمد الحق ايضا نفسه في مقام التفصيل المسمى
بالمظاهر من حيث علمه مغايرتها له واما حمده ذاته
في مقام الجمع الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه و
صحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية وفعلا
فهو اظهارها وكمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى
شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه
مجالى صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو
تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاول وظهور
النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا
كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء
اخالك انى ذاكر لك شاكر   فلما اضاء الليل اصبحت
شاهدا   بانك مذكور وذكر وذاكر   وكل
حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال
اليه فهو يستلزم التعريف وذكر الشيخ اسم الله لانه

اسم للذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من
حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات باعتبار
اخر وهو اتصافها بالمرتبة الالهية فهو اعظم
الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة
حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان
الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لا غيره
يكون منها ولهذا ان الكامل مراة تلك الحضرة و
مظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل
او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما
يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف
الانزال والانبياء عليهم السلم وان كان نزول الحكم
عليهم باستعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها
بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج ولا انزال
والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا
يتصور هنا العلو المكاني لانه منزه عن المكان
فتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة
الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود
الاول فالاول بحسب الصفوف الى اخر مراتب عالم
الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام
الى اخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلو سفل
باعتبار ما فوقه ولمراتب السفل علو باعتبار
ما تحته اي كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى
ما فوقه الا العلو المطلق ومراتب السفل علو
باعتبار ما تحتها الا السفل المطلق وقوله
على قلوب الكلم وتخصيصه بالقلب يؤيد ما
ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفائضة

على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفي القلب
بتفصيل وتعيين كالعلوم الفائضة على العقل
الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك
جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو العقل
الاول في عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك
الاطلس ومظهر الكرسي الروحاني الذي هو النفس
الكلية فلكا مكوكبا ومتفاوتا في الصغر والكبر
والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت ليستدل
بالمظاهر على الظواهر كما قال تعالى ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لآيات لاولي الالباب وانما قال الحكم ولم يقل
المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر
الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء
على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت
الحكمة الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك
الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق
ولوازمها ولذلك يسمى التصديق علما و
التصور معرفة كما قاله الشيخ ابن الحاجب في اصوله
وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد
العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم
دون العارف فلما كان العلم والعمل يتم من كل
منهما اي من العلم والمعرفة جعلهم الحق مظاهر
اسم الحكيم عناية عليهم لاقتضاء مرتبتهم ذلك
ولكون كل نبي مختصا بحكمة خاصة مودعة في
قلبه هو مظهرها جمع فقال منزل الحكم على قلوب
الكلم وقدم تحقيق القلب في المبادي والمراد بالكلم

هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف اليها
القلوب وفي قلبه زاد بها الارواح كما قال تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وقد نبه
عليه كلمة في مواضع من القرآن مع ان جميع الموجودات
كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور
الاشياء من المرتبة الغائبة التي اشار اليها النبي
صلى الله عليه وآله عند سؤال الاعرابي عنه
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في
عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اي في مرتبة لا
تعين لها ولا اسم لا تستغني عنها الابصار و
الفهوم بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط
الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة
عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي
سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية
الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج وايضا
كما تدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل الاعيان
الموجودات على موجدها واسمائه وصفاته و
جميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا
كل منها موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها
اطلاق اسم السبب على المسبب قوله باحدية
الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم و
الباء للسببية اي بسبب اتحاد الطرق الموصلة
الى الله بالتوحيد والدعوة اليه وسلوك طريق الحق
تنزل القلوب تنزل الحكم والمعارف اليقينية على قلوب

الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغواية و
الضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله او
بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية
الطريق الامم او لتضمن التنزيل او الانزال معنى
الاخبار كقوله نزل القرآن بتحريم الربا وبتحليل البيع
اي اخبر بهما والباء للصلة اي بخبر الحكم على قلوب
الكلم باحدية الطريق الامم او للملابسة اي منزل
الحكم ملتبسا باحدية الطريق الامم والامم بفتح
الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق الى الله انما تتكثر
بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على
صراط مستقيم وكقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ولهذا قيل الطرق الى الله بعدد انفاس
الخلائق وكل منها في الانتهاء الى الرب المستقيم
الا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة التي اريد
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا
للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق
الذي جميع الانبياء ومتابعيهم عليه وبه تتحد
طرقهم فيه كما قال تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله
لا ما ذكر في سورة هود عم وما من دابة الاية
والا يكون طريق اهل الضلال ايضا موجبا
لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله
صراط الذين انعمت عليهم الاية يدل على ذلك
ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع
بينهم التخالف في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع
في الشرائع ليس الا في الجزئيات من الاحكام بحسب
الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن
استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء
والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته
المرضية عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند
الله الاسلام هذا بحسب اقتضاء الاسم الظاهر واما
بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية
كلها احدهما طريق العقول والنفوس المجردة
التي هي واسطة في وصول الفيض الالهي والتجلي الرحماني
الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي
هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من حيث عينه
الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق خبر
العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال
سيد البشر صلى الله عليه وآله لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه
من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين
ربه ولا شك في احدية الطريق الاول وكذا
في الثاني اذ لا شك في وحدة الفياض وفيضه
كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر
قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا
يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها
والسالك على الطريق الاول هو الذي يقطع
الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورانية
وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات

الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل
اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى
المبدأ الاول وعلة العلل وقل من يصل من هذا
الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته
والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب
هو الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية وهذا
السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند
رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي
وتحققه بالوجود الحقاني فيحصل له العلم
من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود وتنوره
في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في
العلم والشهود وقوله من المقام الاقدم
اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي
منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة
العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة
العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية
والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل
التفضيل لان للقدم مراتب كلها في الوجود
سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يحكم
قبلها واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض فان
الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون
عالما الا بعد ان يكون حيا وكذا الصفات وجميع
الاسماء والصفات وجميع الاسماء والصفات
مستندة الى الذات فعلها المقام الاقدم من حيث
المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات
ايضا قديمة قوله وان اختلفت الملل والنحل

لاختلاف الامم كلها العقيدة والملة الدين و
النحلة المذهب العقيدة اي اصل طرق الانبياء
واحد وان اختلفت دياناتهم وشرائعهم لاختلاف
اممهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد
كلي خاص يشتمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر
وقابلية معينة كذلك ومزاج يناسب ذلك العصر
والنبي المبعوث اليهم انما يجيب قابلياتهم واستعداداتهم والهم
فاختلفت شرائعهم باختلاف القوابل وذلك لا
يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى
الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات
في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل
من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك
القوم كما اتى موسى بابطال السحر لغلبته عليهم
وعيسى بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قومه
الطب ونبينا بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته
كل مغلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على
قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله
وصلى الله على محمد الممد الهمم انما
يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على من
هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل هذا العالم
ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل
الثامن من قبل الصلوة من الله الرحمة ومن الملك
الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة
من الله يتعلق بكل شيء بحسب استعداد ذلك الشيء
وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين
المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما ينتهي

على المستغرقين من الجنة وغيرها وعلى الطالبين للجنة
الجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك مما
لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وعلى العارفين الموحدين مع ذلك افاضة العلوم
اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين
الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم
التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية و
اعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصفات
والذات واعني بجنة الذات والصفات ما به
ابتهاج المبدأ الاول من ذاته وكمالاته الذاتية
فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلعم وروحه هي اعلى
مراتب التجليات الذاتية والاسمائية لكمال استعداده
وقوة طلبه اياه وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي
هو منبع الانوار كلها لانه ربه لذلك قال تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان
الرحمن والرحيم او غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر
الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادة
لا بد له من متابعة سيده حصل له الفيض من
جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعا
المؤمنين له عليه السلام انما هو مجازات ذاتية تقتضي
اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية
ذلك ولما كان عم واسطة لوجوداتهم في العلم
والعين صحت وجود الكل كان واسطة لكمالاتهم
قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين و
يمد لكل عين وهمتها بما يناسبها الى كمالها كفرا
كان او ايمانا اذ من ربه يفيض ما يفيض لحقائق

العالم فاللام في الهمم لاستغراق الجنس لانه الجمع المحلى
بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر
عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده مخصوصا
بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد
اي يمد الهمم القابلة للكمال بارشاده طريقه و
ايضاح تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف
والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجدان
بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب
النقص والرين من المناهي الشرعية ليرتقي الهمم لعنايته
الى اوجها ودروتها وتتخلص من قيود الحضيض بكدر
مقامها الاصلي ونشأتها والهمم جمع الهمة وهي ماخوذة
من الهم وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده
قال تعالى ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح
توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جناب
الحق لحصول الكمال له او لغيره قوله من خزائن
الجود والكرم متعلق بقوله يمد الهمم
والخزائن هي الحقائق الالهية المعبر عنها بالاسماء
والصفات ولما كان كل من هو الجواد والكريم
لا يعطي ما يعطي الا من خزائنه وبحسب جوده و
كرمه اضاف الخزائن الى الجود والكرم واللام
فيهما عوض عن الاضافة اي من خزائن جوده
وكرمه تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم
ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق
ولا بالسؤال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل
والسؤال منه وامداد النبي عم الهمم من خزائن الجود
والكرم الذي للحضرة الالهية انما هو لقطبيته وخلافته

فالحمد لله والتصريح لخليفته قوله بالقيل
الاقوم متعلق بالممد اي ممد الهمم بالقول الاصدق
الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه
مظهر الاسم الجامع الالهي وهو بيان استعدادات
مرتبته الواقعة على غاية الكمال والاعتدال او
بما يستفيض من الحق فيفيض على الهمم بحسب استعداداتهم
وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال
افصح من لسان القال ولسان الحال والقال يتبع لسان
الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال
يكون القال والحال فيه غاية الصدق نحو قوله عم
اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله محمد
وآله وسلم عطف بيان للممد الهمم وهذا اشارة الى
ان النبي عم ممد ارواح جميع الانبياء السابقين عليه
بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب
الاقطاب ازلا وابدا كما يمد ارواح الاولياء
اللاحقين به بايصال الهمم الى مرتبة كمالهم في حال
كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا الى الغيب وهو
دار الآخرة فان انواره غير منقطعة عن العالم قبل
تعلق روحه بالبدن وبعده سواء كان حيا او ميتا
وآله عم اهله واقاربه والقرابة اما ان يكون
صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن
صحت نسبته اليه صورة ومعنى فهو الخليفة و
الامام القائم مقامه سواء كان قبله كالانبياء
الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت
نسبته اليه معنى فقط كباقي الاولياء والسابقين
عليه كمؤمن آل فرعون وصاحب يس فهو ولده

الروحي القائم بما تهيأ لقبوله من معناه لذلك
قال عم سلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية
ومن صحت نسبته اليه صورة فقط فهو اما ان
يكون بحسب طينته كالسادات والشرفاء او بحسب دينه
ودينونته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء
والصلحاء والعباد وسائر المومنين فالقرابة
المعتبرة التامة القرابة الجامعة للصورة والمعنى
ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية
الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله
عبارة عن تجليه عم من حضرة الاسم السلام المقوي
للسلامة عن كل ما يوجب النقص والرين المهيئ
التجليات الجمال الخالص عن سطوات الجلال ومن
المومنين قبول الدعاء له وقبول الاستسلام و
الانقياد طوعا لا كرها كما قال تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله
اما بعد فاني رأيت رسول الله عم في مبشرة
اريتها في العشر الآخر من المحرم لسنة سبع
وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار
هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله عم
والامين لا بد له من ان يحفظ الاسرار التي عنده
ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خبرنا فانت
امينها وما انا اذ خبرتهم بامين اللهم الا ان يكون
باظهارها فتح يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كان
الرؤيا اما بالبصيرة او بالبصر الكمل لهم الظهور في
جميع العوالم حيث ما شاء الله لعدم تقيدهم في

البرزخ كتقييد المجوس بين نيرانها كانت فيه مبشرة اى
في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين
الباطن قال عم عند اخباره عن انقطاع الوحي
لم يبق بعدي من النبوة الا المبشرات فقالوا وما المبشرات
يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن و
هي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة
كما لا يقال ارض بطحا قوله اريتها على صيغة المبني للمفعول
من الاراءة اى اراينها الحق من غير ارادة مني وكسب و
تعمل ليكون مبرأ من الاغراض النفسانية ومنزها
عن الحبائل الشيطانية قوله في محروسة دمشق
وبيده صلعم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص
الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به
فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولى
الامر منا كما امرنا متعلق بقوله رايت اى رايته
في محروسة دمشق في قوله بيده كتاب اشارة الى ان
الاسرار والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي مما
في يد رسول الله صلعم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه
المدينة في يد فلان اى في تصرفه وهي مظهر التصرف
بالاخذ والعطاء وقوله هذا كتاب فصوص الحكم يحتمل
ان يكون اخبارا منه عم بان اسمه عند الله هذا وان
يكون انشاء منه لذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى
مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على
ان معناه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح
الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته
كما سيتبين ان شاء الله تعالى وايضا لما كان مرتبة
منزلات الوجود ومعاجره ورتبه وقلب الانسان الكامل

محلا النقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب
بالفص الذي هو محل النقوش كما قال في اخر الفص
الاول وفص كل حكمة الكلمة التي تنسب اليها وسمى
الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها وبيان حكمها
قوله خذه واخرج به الى الناس اى خذه مني في مرتبة
وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعينك
اياه وتقريرك معناه بعبارة تناسبه اشارة ثم
لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله فقلت
السمع والطاعة لله بالنصب اى سمعت السمع
واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه
خليفته وقطب الاقطاب واولى الامر اى الخلفاء
والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن او السلاطين
والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة الحقيقية في
الظاهر قوله منا اى من جنسنا واهل ديننا و
قوله كما امرنا اشارة الى قوله واطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولى الامر منكم والى قوله عم واذا وليتم
اميرا فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفي التحقيق
كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة
في مقام تفصيله واكمل مظاهره فحققت الامنية
واخلصت النية وجردت القصد والهمة
الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله
صلى الله عليه وآله من غير زيادة ولا نقصان
اى حصلت منية رسول الله صلعم حقا محققا اى ثابتا
في الخارج وظاهرا في الحس بتعييني اياه واظهاري
فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما
قال تعالى حكاية عن يوسف عم هذا تاويل رؤياي

من قبل قد جعلناه نجيا اي اخرجها واظهرها في
الحس فاللام للعهد او عوض عن الاضافة والاشبه
هو المقصود والمطلوب فانما اضفناها الى رسول الله
دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول و
الشيخ مامور اذ ذلك ولم يرد اللهم الا ان يقول
الشيخ طلبه مني استعدادا عينيه وجد عن حضرة
روح رسول الله فحينئذ تكون الامنية من طرفه والاولى
اولى اخلا في هذه اللفظة الماخوذة من التمني على
الانبياء سائغ كما قال تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله
آياته ويحررها القصد والهمة انما هو عن الاغراض
النفسانية والالقاءات الشبهية الشيطانية فانه
يلقي في القلب عند كل من الاحوال ما يناسبها
والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصها عما القاه الا
المؤيد بنور الله قوله كما حده اي عينه من غير زيادة
منه في المعنى او نقصان وسألت الله ان يجعلني
فيه اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي
من عباده الذين ليس للشيطان عليهم
سلطان اي تسلط وغلبة قال عز من قائل ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان عباد
الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم
العارفون الذين يعرفون مداخله الواقفون
مع الامر الالهي لا يتعدون عنه الموحدون
الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون
الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكونون عبادا له و

حركاتهم وسكناتهم كلها بالله من الله الى الله
قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و
الذين يعبدون الله من حيث الوهيته وذاته المستحقة
للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد
المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد
القهار ولا لدخول الجنة ولا للخلاص من النار
فانه عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبد الله
لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول

عبدنا الهوى ايام جهل وانا ... لفي غمرة من سكره من شرابه
وعشنا زمانا نعبد الحور للتقى ... من الجنة الاعلى وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره فوق قلوبنا ... عبدنا رجا في اللقاء وخوفا
فرحنا انواع العبودية للهوى ... سوى من يكن عبد العزيز جنابه
ونعبده من غير شيء يخصه ... ولا للتوقي من ناره وعقابه

ولا بد ان يعلم ان هؤلاء محفوظون من الاعمال
الشيطانية لا من الالقاءات والخواطر كما قال تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا تمنى الآية
قيد بالاحوال قوله وان يخصني في جميع ما
يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي
عليه جناني اشارة الى باقي مراتب الوجود لان
للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة ولاثبات
ولما سأل الله ان يحفظه من الشيطان في احواله
التي يوجد في الاعيان سأل ان يخصه بالالقاءات
الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية ليكون
مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود

في الكتابة على غيره بقوله فيما يرقم بنانى ثم الموجود
في العبارة على الوجود الذهني بقوله ويسطق به
لسانى فى الغرب الاول من الوجود العيني في الثبوت وتقدم
الثاني من الاول فى الظهور وتاخر الوجود الذهني
اشارة الى انه اخر مراتب الوجود باعتبار وان كان
اول المراتب باعتبار اخر ليكون الاول بعينه الاخر
باعتبارين والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب
قوله بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في
الروع النفسي بالتاييد الاعتصامي
متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اى القاء الخاطر
رحماني وشيطاني وكل منهما بلا واسطة او بواسطة
والاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحماني
الذي يكون لكل موجود الى ربه وهو المراد بالالقاء
السبوحي اى بالالقاء الرحماني المنزه عما يقتضي
الاسم المضل من الالقاءات الشيطانية والثاني وهو
الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح
القدسية ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة
على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالنفث
الروحي اى الحاصل من روح القدس ماخوذ
من قوله عم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا
لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال
النفس استعير لما يفيض من الروح قوله في الروع
النفسي اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الالقاء
الملكي بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من
الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون
من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه

الخاص على الاذهان انما هو بواسطة الامر وهو
الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو وهو
النفس والمراد به هنا الوجه الذي يلي القلب المسمى
بالصدر في اصطلاح القوم ولذلك وصفه
بنسبة الى النفس والمحترز منه هو الشيطاني وهو بلا
واسطة كالالقاء من الاسم المضل او بواسطة كالالقاء النفساني وقوله بالتاييد متعلق بان
يخصني والباء بمعنى مع اى وان يخصني بالالقاء
السبوحي مع التاييد الاعتصامي او للملابسة اى ملتبسا
بالتاييد والاعتصام من العصمة وهي الحفظ باسم
العاصم والحفيظ قال تعالى واعتصموا بحبل الله
جميعا وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط
مستقيم **قوله حتى اكون مترجما لا متحكما**
ليتحقق من يقف عليه من اهل الله اصحاب
القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن
الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس
اشارة الى ان هذه العبارة ليست ملقاة عليه
في العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضي الله عنه
رسول الله صلى الله عليه وآله في صورة مثالية
فاعطاه الكتاب والهمه الحق المعاني والحكم التي
تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقائق
ثم عبر عنها بالفاظه بقوله حتى اكون مترجما اى ليتيسر
الله العصمة والتاييد حتى اكون مترجما اراد الله
اظهاره ملبسا من المعاني والحكم التي اعلمني الله بها
من الكتاب الذي اعطانيه رسول الله صلعم لا متحكما
بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانهما

من نزغ الشيطان والمراد باهل الله الكاملون
من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات
والوجود الراجعون من حضرة الجمع الى مقام القلب الذى
بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون
صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر
عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب
فى اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هى الولادة
الثانية المشار اليها بقوله عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت
السموات والارض من لم يولد مرتين فقوله انه منزل من مقام
التقديس اى ليتحقق اهل الله بالحقيقة واليقين
ان هذا الكتاب اى معانيه واسراره لا الفاظه
منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية جمع الجمع
وتقديسه تنزيهه انما يكون من الثنوية والاعتبارات
باعتبار احديته ومن الشوائب النفسانية والاغراض
الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله
وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف
ما هى عليها يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه
الشئ واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجو ان
يكون الحق تعالى لما سمع دعائى قد
اجاب ندائى لسان ادب مع الله تعالى فان
الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها
مستجابوا الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى
الا ما تقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما ادب
رسول الله صلعم فى قوله لا تسألوا الى الوسيلة فانها
لا تكون الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون
انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلعم انها له

بدعاء الامة فاتيك بالنبى صلعم فيه قوله لما سمع تعالى
اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء يتعلق
فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم بالمجيب لذلك
واليه الاشارة بقوله قد اجاب ندائى اى سؤالى
فما القى الا ما يلقى الى ولا انزل فى هذا
المسطور الا ما ينزل به على اى ما القيت
عليكم الا ما يلقى على من الحضرة المحمدية من اسرار
الانبياء والحكم المختصة بهم ولا اخبر فى هذا
الكتاب الا ما اخبر به على فى صورة رسول الله صلعم
من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين
ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام
يقتضيها الحجاب لكونه مخصوصا بهذا الامر انما
هو المناسبة التامة الواقعة بين عينهما اذ الاحكام
الوجودية العينية تابعة للاحكام المعنوية الغيبية
ولما عرف ان المحجوبين عن الحق كادوا ان ينسبوه
فيما قال الى دعوى النبوة وتوهموا ذلك منه قال
ولست بنبى ولا رسول لان النبوة التشريعية
والرسالة كما مر بيانهما اختصاص الهى اذ هو الذى
يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بختم الانبياء
اذ لا مشرع بعد رسول الله صلعم بالاصالة لانه
اتى بكمال الدين كما قال تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتى اى نعمة الاسلام
والايمان وقال صلعم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
والزيادة على الكمال نقصان ولكنى وارث
ولآخرتى حارث اى ولكنى وارث رسول الله
واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه ما يكون له

من الاحوال بحسب نصيبه المقدر له واحوال الانبياء
صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال
الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات
كما قال عم الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما و
انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم
الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث
نبي اخر لانه عم اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما
فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما
وكما تحكم ان المال الموروث يملكه الوارث قهرا
من الله وارادة الوارث ذلك او لم يرد كذلك هذا الوارث
ما اخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده
ان شاء ذلك او لم يشأ فانه تمليك قهري فمعنى
قوله فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله
القائم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد
سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية ولما
كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة
من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب
والوهب من غير تعمل وكسب كانت علوم هذا الوارث
واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير تعمل وكسب قال
تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا
العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل
ولا مستفادة من النقل بل ماخوذ من الله معدن
الانوار ومنبع الاسرار واتيانهم بالمنقول لا تفهيما
بنوه انما هو استشهاد لما علموه واتيانهم المعاني
بالدلائل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم
ورحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف

والشهود ولا يفي استعداده بادراك اسرار
الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة
بحكم الوراثة لا بالاصالة كما للمجتهدين من العلماء
في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا نهم
منبئون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية
ولما كانت الامور السابقة في النشأة الدنياوية
سببا للوصول الى ما قدر له في الاخرة كما قال ع
الدنيا مزرعة الاخرة قال لا اخر بحار ثه ولا
يريد به امر الاخرة ودخول الجنة وغيرها فان
الكل لا يعبدون الله للجنة بل المراد بالاخرة
ما به ينتهي امرهم من الفناء في الحق والبقاء به
قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا
جواب شرط مقدر اي اذا كان ما بينته من الانوار
وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني
انا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا لا مني والى
الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم لبنائه
لعدم علمكم بحقيقة كلامي وعدم استبانتكم
في بعض اسراره لا الي فانه ميسر لكل عسير ليطلعكم
بمعانيه كما هي باشراق انواره في قلوبكم وفيه
تنبيه على ان النبي مظهر لهذا الاسم الجامع
لانه هو الامر بالابراز والاظهار واذا ما
سمعتم ما اتيت به فعوا عوا امر من وعى
اذا حفظ اي فاذا سمعتم ما اتيت به من الله لا من
نفسي في فيه بقائي به فعوا واحفظوا بدلائل معانيه
وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل
القول واجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم معناه

وتحققتم

وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا
عليه التفاريع المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب
اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدي
الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها
لم يكن عالما بهذا الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب
واجمعوا اي تلك التفاريع في اصولها ليكونوا
عالمين بالفروع في عين الاصول وبالاصول في
عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه وتعالى
يعلم جزئيات الاشياء في عين كلياتها ولا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء او
فصلوا اجمال القول الذي ذكرته من المراتب و
المقامات واجمعوا بين كل مقام واهله من الانبياء
والاولياء بتنزيل كل في مقامه ثم منوا
به على طالبيه ولا تمنعوا اي منوا بما سمعتم
وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على
المعاني المودعة فيه اي اعطوهم عطاء امتنانيا
غير طالبين منهم عوضا ليكونوا داخلين فيمن قال تع
فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة و
بخلا فان رحمة الله قريب من المحسنين الذين لا يبخلون
بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهي
المشار اليها بقوله بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان
ومذمومة وهي المنبه عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى
صفة الهية وبها يسمى الحق بالمنان امرنا رض بها
للتخلق بالاخلاق الالهية والتحقق بالصفات الحقانية
هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا اي هذه

الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة
منه عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا
تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه ومؤدين
لحقوقه مقتدين برسول الله صلعم فيما قال اللهم ارزقني
وارزق مني فتلحقوا بالوارثين قوله ومن الله
ارجو ان اكون ممن ايد فتايد وايد
وقيد بالشرع المطهر المحمدي فتقيد
وقيد وان يحشرنا في زمرته كما جعلنا
من امته لما ادعى حضرة رسول الله صلعم لامته
على نفسه انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدي
واتباعه اي ومن هذه الحضرة الجامعة ارجو ان اكون
ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه فتايد بقبوله اياه
لا ممن رده الله من حضرته بابعاده فجحد امره واباه
وبعد التاييد يؤيد غيره بان يجعله مستعدا للتاييد
الالهي بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا اكمل
العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته
والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا
بشريعته ومتحليا بطريقته ليكون متحققا باعلى
المقامات ومتدرجا باكمل الدرجات وانما اتى
على صيغة المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما
واجلالا للفاعل اذ تاييده وتقيده بالنسبة الى لطف الله
وكرمه تعالى امر جليل لذلك قال ممن اي من جملة
الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة نبيه صلعم
فقوله فتقيد اي اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء
صلوات الله عليهم تقيد بالقبول والانقياد طاعة

وقيل غيره بتنبيههم على جلالة قدره وكمال عظمته
وامره قوله وان يحشرنا في زمرته اي يحشرنا ويجعلنا
في الآخرة من اهل الله التابعين لرسول الله الفائزين
بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته
في دار الدنيا قوله فاول ما القاه المالك
على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله

فص حكمة الهية في كلمة آدمية

وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا
ان يكون بين الملقي والملقى عليه الملقي هو الله
تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من
جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا الفائدة
المعاني ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول
الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن
الا بالتربية ولما كان الملقى عليه عبدا ذكر ما يقابله
وهو المالك الذي هو بمعنى الرب والمراد بالعبد
نفسه اي اول ما القاه الله تعالى في قلبي على سبيل
الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان
معطي الكتاب هو الرسول ويمكن ان يكون المراد
بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار
اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان يقال المراد
بالمالك هو الحق وبالعبد هو النبي لما يلزم من
اساءة الادب وان كان عبدا له ورسولا منه وذلك
اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على
قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص
حكمة الهية وفص الشيء خلاصته وزبدته وفص
الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه
ليختم به على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملتقى
عظمين فص وفص الامر مفصله وقال الشاعر
ورب امرئ خلته مائقا ويأتيك بالامر من فصه والاكثر
النسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم
بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه
ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم
حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام
التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح
ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني
هو القلب المتنقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا
الوجه ما ذكره في آخر الفص من قوله وفص كل حكمة
الكلمة التي تنسب اليها فيعني قوله فص حكمة الهية
محل الحكمة الالهية هو القلب الثابت في الكلمة الآدمية منه
والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقائقها
كلها ولذلك صار الاسم متبوعا لجميع الاسماء
والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية
بالكلمة الآدمية هو ان آدم عليه السلام لما خلق للخلافة
وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار
مرآة للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء
فيه ولم تكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك
الظهور لذلك خصها به واضيف هو مظهر لهذا
الاسم كما قيل

سبحان من اظهر ناسوته — سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا — في صورة الآكل والشارب

والمراد بالكلمة الآدمية الروح الكلي الذي هو
مبدأ النوع الانساني كما قال رض فآدم هو النفس

الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني و
سيأتي بيانه في آخر الفص ان شاء الله ولما كان آدم
ابو البشر اول افراده في الشهادة ومظهر الاسم الله
من حيث جامعيته خواص اولاده الكمل خص هذا
الفص باسمه بين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص
بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء
الحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنى التي
لا يبلغها الاحصاء شروع في المقصود ولما كان
وجود العالم مستندا الى الاسماء فان كل فرد من
افراد الموجودات تحت تربية اسم خاص من اسمائه
تعالى هو ربه لا يشاركه فيه غيره من الموجودات
عند من تفطن فيه وكان الانسان مقصودا اصليا
من الايجاد واولا في العلم واخرا في العين نبه على ان
الحق تعالى من حيث اسمائه الحسنى اوجد العالم وبين
العلة الغائية من ايجاد العالم الانساني وهي شهود
تعالى ذاته بذاته في مرآة عين جامعة انسانية من
مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق فتحببت اليهم بالنعم فعرفوني
فهذا القول كنه هذا اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية
من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا
اذ هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك
لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره
لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر
الامر كله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه
اوجد آدم عليه السلام او يكون قوله فاقتضى الامر جوابا
لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين
الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم
الى اخره والاول اظهر ومشيته تعالى عبارة عن
تجليه الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم
او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليه لايجاد
المعدوم فالمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع
مواضع استعمالات المشية والارادة في القرآن
يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام
الاخر لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى
الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط
المروية في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها
الاحصاء اي العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية
وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم
واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما
جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه
المشية والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التي
منها واليها لكن ليس للذات من حيث هي هي مع
قطع النظر عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا
من حيث غنائها عن العالمين بل من حيث اسمائها
الحسنى التي بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر
والمجالي لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها
المخزونة فيها التي باعتبارها قال تعالى كنت كنزا
مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها
وان شئت قلت ان يرى عينه في
كون جامع يحصر الامر كله بيان متعلق المشية
والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان
الثابتة التي هي صور حقايق الاسماء الالهية في

الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس تلك الاشيا
التي هي اسباب الاعيان والمهيات الكونية ويجوز
ان يكون تلك الاعيان الاعيان الخارجية لذلك قال
وان شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان جميع
الحقايق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات
وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيرها
من اخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة
عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث
انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل
النظر وهو هنا بمعنى المكون اي شاء ان يرى اعيان
اسمائه او عينه ذاته في موجود جامع لجميع حقايق
العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته يحصر
ذلك الموجود امر الاشياء والصفات من مقتضياتها
وافعالها وخواصها ولوازمها كلها واللام في
قوله الامر للاستغراق اي جميع الامور الالهية او
عوض من الاضافة والامر بمعنى الفعل او يحصر الشان
الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من
الفعل لانه قد يكون حالا من الاحوال من غير فعل
او يحصر ما يتعلق به الامر الذي هو قوله كن فيكون
مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم
والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بادم
وغيره لحصول هذه القابلية والاستعداد والشرف
هذه النشأة والحضرة ان الحق تعالى كان يشاهد
ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها
كلها في ذاته بذاته في عين واحديته وباطنيته مجموعة
مندمجة بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في

حضرة اخرويته وظاهريته ليطابق الاول والاخر
والظاهر والباطن ويرجع كل الى اصله فقوله
لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره
اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها
من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج
كما قال امير المؤمنين علي عليه السلام بصير اذ لا منظور
اليه من خلقه الا ان يحمل الرؤية على الرؤية الحاصلة
في المظهر الانساني فان هذه الرؤية ايضا للحق
وح يكون تعليلا لهما فيكون معناه انه شاء ان
يرى الاعيان وعينه بادم في ادم لكونه متصفا
بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث
الوجود الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار
الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة
كونا حاصرا لجميع امر الاشياء وخصوصياتها لان
وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالذات
او غيرها وقوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف
على قوله يحصر الامر فيه وانما اخره عن قوله لكونه
متصفا بالوجود ليكون تتمة من التعليل ويجوز ان
يعطف على يرى فينصب وضمير به عائد الى الكون
الجامع وضمير سره واليه عائد الى الحق والجملة
يظهر بقابل الظهر له واليه والمراد بالسر عين الحق و
كمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل و
ليس وراء عبادان قرية اي شاء ان يشاهد عينه
وكمالاته الذاتية التي كانت غيبا مطلقا في الشهادة
المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز

ان يقال انه تعليل للرؤية من غير ان يجعل انها في
المظهر الانساني معناه انه تعالى وان كان شاهدا
نفسه في كمالاته وغيب هويته بالعلم الذاتي ولا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا
النوع من الرؤية والشهود الذي يحصل بواسطة
المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا
تعطي ذلك فشاء الحق ان يشاهدها كذلك ايضا
ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشيء نفسه
بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر
اخر يكون له كالمرآة فانه تظهر له نفسه في
صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما
لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا
تجليه له هذا تعليل للمشيئة وايماء الى سؤال مقدر
وهو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني
فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس رؤية الشيء نفسه
بنفسه في نفسه كرؤيته نفسه في شيء اخر يكون له ذلك
الشيء مثل المرآة وذلك لان المرآة لها خصوصية
في ظهور عين ذلك الشيء وتلك الخصوصية لا
يحصل بدون تلك المرآة ولا بدون تجلي ذلك
الشيء لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة
الانسان صورته الجميلة في المرآة الذي هو غير
حاصل له عند تصوره لها وكظهور الصورة
المستطيلة في المرآة المستديرة مستديرة والصورة
المستديرة في المرآة المستطيلة مستطيلة وكظهور
الصورة الواحدة في المرايا المتعددة متعددة
وامثال ذلك لا يقال الخ يلزم ان يكون الحق
مستكملا بغيره لان هذا الشيء الذي هو كالمرآة
من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غيره
مطلقا بل من وجه عينه ومن اخر غيره كما مر في
الفصل الثالث ان الاعيان الثابتة ايضا عين
الحق ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير
والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم
يقل في المرآة لان المرآة غير الناظر فيها من حيث
تعينهما المانعان عن ان يكون كل واحد منهما
عين الاخر وليس هنا كذلك لان التعين الذاتي
اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا يباينها
وقوله في امر اخر اي بحسب الصورة لا بالحقيقة
وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير
للشان يفسره الجملة التي بعده ومن في مما للبيان
اي تظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم
تكن تظهر للرائي بلا وجود هذا المحل ولا تجليه
له ولما كان الرائي هنا هو الحق عبر عن التقابل
بالتجلي فضمير تجليه للحق وضمير له للمحل وقرأ بعضهم
ولا تجليه بالتاء على وزن تفعل اي من غير تجلي
هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من الجلاء قوله
وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود
شبح مسوى لا روح فيه فكان اي العالم
كمرآة غير مجلوة ومن شان الحكم الالهي
انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل
روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما
هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة
المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي

لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط والجزاء
على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود
شيء صفة مصدر محذوف اي اعطى وجودا مثل وجود
شيء ومعناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان
الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير الانساني بالوجود
العيني مفصلا كالموجود الذي لا روح فيه والمرآة
التي لا جلاء لها وكان من شان الحق وحكمة الالهي وسنته
انه ما اوجد شيئا وسواه الا ولا بد ان يكون ذلك
الموجود قابلا للروح الالهي ليكون به حيوته ومنه
عليه كما لانه وتظهر به الربوبية فيه وذلك القبول
هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تعالى في ادم ع فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فهو هنا
اعطاؤه القابلية والاستعداد وقوله وما هو اي
ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة
اي من ذلك الموجود لقبول الفيض الاقدس الذي
هو التجلي الدائم الحاصل عليه على غيره لم يزل ولا يزال
اذ لو فرض انقطاعه انا واحدا لعدم الاشياء كلها
سواء كانت موجودة بالوجود العلمي او العيني
فالتجلي بدل الكل من الفيض وفي بعض النسخ لقبول
فيض التجلي بالاضافة ومعناه لقبول الفيض الحاصل
من التجلي ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلي ح بل حاصلا
منه ولا ينبغي ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت
موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم
فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها
وايضا الانسان ابدي بحسب النشأة الاخروية
وكلما هو ابدي فهو ازلي كعكسه بل لا بد ان نعلم انه

من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدية
زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد المزاجي
الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال
والتربية كما اشار اليه بقوله تعالى خمرت طينة
ادم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة
العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة
الانسانية كما مر بيانه في المقدمات ومن حيث النشأة
الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح كما اشار
اليه النبي صلى الله عليه وآله بقوله اول ما خلق الله
نوري ومن حيث النشأة الروحانية الجزئية التي
في العالم المثالي ايضا من قبيل المبدعات وان
كان متأخرا عن العقول والنفوس الفلكية تأخرا
ذاتيا لا زمانيا فلا يكون معدوما في الخارج
مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشأته العنصرية اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من
الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب
الشهود والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه
موجود في جميع مظاهر الاسماوية والعنصرية ومتنقل
فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل
من الحضرة العلمية الى العينية ومنها الى الشهادة المطلقة
قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة
الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا
من احاط به قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا وقوله
وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من
فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذي
يقبل الروح الالهي هو ايضا يستدعي من يستند

وجوده

وجوده اليه لانه بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان
كل ما بين انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه
لذلك قال والقابل لا يكون اى لا يحصل الا من
فيضه الاقدس اى الاقدس من شوائب الكثرة
الاسمائية ونقائص الحقائق الامكانية وقد علمت
فيما مر من المقدمات ان الاعيان التى هى القوابل
للتجليات الالهية كلها فائضة من الله بالفيض
الاقدس وهو عبارة عن التجلى الحبى الذاتى الموجب
لوجود الاشياء واستعداداتها فى الحضرة العلمية
ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات
الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان فى الخارج فالفيض المقدس مترتب
على الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت ان لا منافاة
بين هذا القول وبين قوله فى الفص العزيرى وغيره
ان علم الله فى الاشياء على ما اعطته المعلومات مما
هى عليه من نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله
فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك
وقوله ع من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير
ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه
ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر
كله كما ابتدأ منه جواب شرط مقدر اى اذا
كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
الكمالية والعلوم والمعارف وغيرها فائضا من
الحق تعالى فحاصل منه فالامر اى الشان بحسب الايجاد
والتكميل كله منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر الامر
بالوجود بقوله كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون وكما كان منه اولا ومبدأ الكل
شئ كذلك كان آخرا ومرجعا لكل شئ قال تعالى واليه
يرجع الامر كله اى ما حصل بالامر وهذا الرجوع
انما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء الافعال و
الصفات والذات فى افعاله وصفاته وذاته الموجب
لرفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية هذا ان جعلنا
واليه يرجع الامر كله تكرارا مؤكدا للاول وان
حملناه على التجليات الفائضة بالفيض المقدس
كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو فى شان
كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهى
من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية
الروحية ثم اللوحية ثم الطبيعة الكلية ثم الهيولى
الجسمية ثم العرش ثم الكرسى والسموات السبع
متنزلا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهى
الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مر عليه
فى آن واحد من غير تخلل زمان كلما اذا انتهى اليه
وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا
معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى
اليه من الكمل فالنازل يكون خلعة تامة دائرية وصفة
آخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة
الالهية وان كان من السائرين الذين قطعوا بعض
المنازل والمقامات او الباقين فى اسفل السافلين
والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة او اكثر ثم
انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى
قوله واليه يرجع الامر كله اى الى الله يرجع الامر

التجلي الالهي الذي لكل لحظة الى العالم الانساني كما
ابتدأ منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم
فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح
تلك الصورة رجوع الى ما كان بصدد بيانه او
جواب لما والفاء للسببية اي بسبب ان الحق وجد العالم
وجود شبح لا روح فيه كان كمرآة غير مجلوة اقتضى
الامر الالهي جلاء مرآة العالم ليحصل ما هو المقصود
منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء
والصفات التي مظهر جميعها الانسان جملا او تفصيلا
وكان آدم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك
المرآة وروح تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم
وظهر اسراره وحقايقه فان ما في العالم موجودا
ظهر له حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم ان عين
الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق
الا الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا
الامانة على السموات والارض اي على اهل السموات
والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها
حيث ما اعطيت استعداداتهم تحملها وحملها
الانسان لما في استعداده ذلك انه كان ظلوما
جهولا اي ظلوما على نفسه مميتا اياها مفنيا
ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه فانيا
لما عداه بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة
وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة
فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا
حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها
ولوازمها ولذلك انبأهم آدم باسمائهم عند

عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا
الا ما علمتنا واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا
الا له مقام معلوم اي لا نتعدى طورنا كما قال
جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت قوله و
كانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح
القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان
آدم والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس
المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة
اذ انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت
كالعقل الاول والملائكة المهيمة والعقول
السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة التي هي
المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفوفها
ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية
والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة
والمركبة على ان ما في الوجود شيء الا وله من
الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة
في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية
التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين
ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية
والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال القوى الروحانية
وقوى القلب ولا يجعل القلب والروح قوة من
القوى لانهما مبدأ جميعها جميع المظاهر وانما عبر
عن العالم في اصطلاح القوم اي اهل التصوف
بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة
عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما

من التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة
الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم
انسان كبير مفصل وانما قيد بصورته لان الانسان هو
الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير مرتبة لان الخليفة
مستعلية على ما استخلف عليه فقوله فكانت
الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية
التي في النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره
اي لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم
والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة
الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى
الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن
مدبرة بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري
والعملي والوهم والخيال وما شابهها والحيوانية
والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية و
النامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية
مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما
قال تعالى فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب
السبعة وغيرها من الثوابت واجرامها وكل
قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل
من ذاتها اي كل واحدة من هذه القوى الروحانية
سواء كانت داخلية في النشأة الانسانية او خارجة
منها محجوبة بنفسها لا ترى احدا افضل من نفسها كا
الملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم
فان كلا منهما يدعي السلطنة على هذا العالم
الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعي انه
محيط بادراك جميع الحقائق والمهيات على ما هي
عليه بحسب قوته النظرية ولهذا كان المحجوب
ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق بنور القلب
عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم
موجدا او بانه منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون
من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق
واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته
وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسريانه في الحقائق
سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها
كشفا لا تمازجه شبهة وعلموا الحقائق علما لا يطرء
عليه ريب فهم عباد الرحمن الذين يمشون في ارض الحقائق
هونا وارباب النظر عبيد عقولهم فالصادق فيهم
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي جهنم
البعد والحرمان عن ادراك الحقائق وانوارها
لا يقبلون الا ما اعطته عقولهم وهكذا الوهم
يدعي السلطنة ويكذبه في كل ما هو خارج عن
طوره لادراكه المعاني الجزئية دون الكلية ولكل
منهم نصيب من الشيطنة قوله وان فيها مما
تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة
رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية
الالهية جملة ابتدائية او حالية وعطف على
افضل وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث
مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عائد الى النشأة
وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما في فيما تزعم مصدرية
والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير لما عندها
عائد الى النشأة فمعناه على كسر الهمزة وان في النشأة
الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما زعمتم لما

عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا اى في
الحال ان في النشأة الانسانية الاهلية كما في زعمهم
لما عندها من الجمعية الالهية واسناد الزعم الى
النشأة مجاز اى كما في زعم اهلها اذ كل فرد من افراد
هذا النوع تزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى
فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى
افضل من ذاتها ولا ترى ان في النشأة الانسانية
الاهلية لكل منصب عال كما تزعم هذه النشأة بسبب
الجمعية التي عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك
كمال غيرها لزعمها ان لها الاهلية لا للنشأة وفي
بعض النسخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب او العقل
او الوهم اما القلب فلكونه سلطانا في هذه النشأة
واما العقل فلادعائه ادراك الحقائق كلها واما
الوهم فلسلطانه على العالم الحسي وادراكه المعاني
الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بيزعم وفي الاتيان
والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على حل تركيبه لان
اكثر النسخ المعتبرة المقروة على الشيخ وتلامذته بخلاف
ذلك قوله **بين ما يرجع من ذلك الى الجناب
الالهي والى جناب حقيقة الحقائق وفي
النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما
تقتضيه الطبيعة الكلية** وفي بعض
النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بيان
لها **التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه
واسفله** اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها
من امور ثلثة دائرة بينها اولها راجع الى الجناب
الالهي وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات

التي لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة
كما تقدم تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية
الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة
وهو الوجه الكوني الذي به تميزت عن الربوبية
واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق كلها واذ
كانت هي الحضرة الاحدية والواحدية لكن لما جعلها
قسيما ومقابلا للجناب الالهي الشامل للحضرة الاحدية
الواحدية وكان المراد منها الحقايق الكونية فقط
لا الالهية حملناها على حضرة الامكان وقد
تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهي مرتبة
الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه
في كتاب المفتاح وقد يطلق ايضا ويراد بها الجوهر
كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدوائر وذكر
فيه انه اصل العالم كله وهذا النص يؤكد ما ذهبنا
اليه من ان المراد بها ما يجمع حقايق الكونية لا الالهية
لذلك جعلها قسيما للجناب الالهي وثالثها راجع الى
الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في
الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التاثيرات الاسمائية
ولذلك اشارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زائدة
اى تلك الجمعية دائرة بين شيء يرجع ذلك الشيء
الى الجناب الالهي وبين شيء يرجع الى جناب حقيقة
الحقايق والمراد بقوله والى ما تقتضيه الطبيعة
الكلية الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه
الجمعية وقابليته في هذه النشأة الطبيعية التي
حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله ففي قوله
وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه

الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره والحامل بنفسه
الطبيعة الكلية في هذه النشاة الحاملة لهذه الاوصاف
والمراد بالنشاة هنا النشاة العنصرية اذ للانسان
ثلث نشاة روحية وطبيعية وعنصرية ومرتبته
وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات
الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى
الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشاة الحاملة
لهذه الاوصاف اي النشاة التي تحمل هذه القوى
جميعا لتناهيه مقام الجمع الالهي والكمالات لا
توصف بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها
لا تقوم بنفسها كما لا تقوم الصفات الا بموصوفها
ولانها مبدا الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر
مجازا وكل من الجنبين يستلزم الاخر اذ بين الاثر
والمؤثر ملازمة من الطرفين والمراد بالعالم يجوز
ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري
السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني
والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم
الروحاني والجسماني وحاصرة لقوابلهما والعلو
والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم
الروحاني والسفل للعالم الجسماني **وهذا
لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري
بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا
عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور
العالم القابلة لارواحه** اي هذا الامر
المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور
العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى نور رباني
برفع الحجب عن عين القلب فيحدث بصيرة فيراه القلب
بذلك النور بل يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية
واما العقل بطريق النظر الفكري وترتيب المقدمات
والاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه
الحقائق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات الامور
الخارجية عنها اللازمة اياها لزوما غير بين و
الاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة
قبلها ان كان المحدود مركبا والكلام فيها كالكلام
في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا
في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة
فالحقائق على حالها مجهولة فيبقى توجه العقل الفكري
الى معرفتها نظريا من غير تطهير المحل من الرين
الحاجبة اياها عن ادراكها كما هي يقع في تيه
الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبط عشواء ولكن
من اخذت الفطانة بيده وادركت المعقولات من
وراء الحجاب لغاية الذكاء وقوة الفطنة من
الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه لما تنجح
اخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي في
عن نفسه بيت ولين ما اصل سوى علمه انه ما علم

وقال ايضا

اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك

وقال الشافعي

نهاية ادراك العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا
واما الذات الالهية فحائر فيها جميع الانبياء والاولياء

كما قال صلى الله عليه وآله ما عرفناك حق معرفتك
وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكر العجز عن
درك الادراك ادراك وقال آخر قد تحيرت فيك
خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيك وقال الشيخ و
لست ادري من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه
وانما قيد قوله بطريق نظر فكري لان القلب اذا
تنور بالنور الالهي يتنور العقل ايضا بنوره ويتبع
القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقائق بالتبعية
او ادركا مجردا من التصرف فيها ويسلم امره الى الله
المتصرف بالحقيقة في كل شيء ويعترفا عن افة الاول
بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم قوله منه معرفة الى آخره اي من الكشف
الالهي يعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي قبلت
الارواح وضمير واحد عائد الى العالم وانما قيد
الكشف بالالهي ليخرج الصوري والملكي والجني وكشف
الخواطر والضمائر وامثالها فانها لا تعطي ذلك
بل كشف الحقائق الاسمائية والتجليات الصفاتية
تعد القلوب للتجليات الذاتية المفنية لما سواها
الجاعلة للجبال الانيات دكا فيفنى فيها فناء يوجب
البقاء الابدي فيطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق
ويعلم ان الذات الالهية هي التي تظهر بصور العالم
وان اصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات و
انها هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي
قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوميتها والمراد
بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح
ويجوز ان يكون الاجسام والاجساد المثالية و

الهياكل النورية فيكون مشتملا على جميع العقول
والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان
لكل منها صورة في عالم الارواح حسب ما يليق
بها لا انه كما مر بيانه في المقدمة فسمي هذا
المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته
فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها وهو
للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي
به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا
سمي انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا
وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم
نشأته اي اشتمال نشأته المرتبة على مراتب العالم
وحصره الحقائق اي المفصلة في العالم وذلك
لان الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان
فان كان من الانس فهو ما يونس به فهو حاصل
للانسان لكونه مجمع الاسماء ومظاهرها ونور
به الحقائق وينحصر في نشأته الجسمانية والروحانية
المثالية لاحاطة النشأة اياها وان كان من
النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد
التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم اتصافه
بكل يوم هو في شان لا يمكن توقفه بشأن واحد
وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذ لو لم تكن
نشأته محيطة بها لكانت على منوال واحد ونسق
معين كغيره من الموجودات واما ما كان سمي الانسان
انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى
وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين من العين
الذي يحصل به النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر

وكان انسان العين هو المقصود الاصل من العين
اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي
هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاول
من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية والمعارف
الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال
الاول بالاخر وبه تكمل مراتب عالم الباطن و
الظاهر ففي قوله وهو للحق اي الانسان للحق
بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرائض
وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويده الحاصل
للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها
به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة
من نتيجة كون قرب النوافل وهو كون الحق سمع
العبد وبصره لانه عند فناء الصفات فالانسان
الذي للحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان
الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين
الحق والعالم باعتبارهما بمنزلة انسان العين
من العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي
وبين المرئي قوله فانه به ينظر الحق الى الخلق
فرحمهم تعليل لقوله فانه للحق بمنزلة انسان
العين من العين واشارة الى ان الكامل هو سبب
ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا دنيا
واخرة وذلك اما في العلم فلان الحق تعالى لما
تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته
في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة تكون له
كالمرآة كما ذكره في اول الفص وجد الحقيقة المحمدية
التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة

العلمية فوجد حقائق العالم كلها بوجودها وجودا
اجماليا لاشتمالها عليها من حيث مضافاتها للرتبة
الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجودا
تفصيليا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر في موضعها
واما في العين فحسب وجوداتهم فلانه جعل الوجود
الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول
الذي هو النور المحمدي المعبر عنه باول ما خلق الله
نوري اولا ثم غيره من الموجودات التي تضمنها العقل
الاول وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل
قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية
ليتجلى لها اولا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس
النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها
فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت
بواسطة الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان
مقصودا اوليا ووجوده الخارجي يستدعي وجود
حقائق العالم وجد اجزاء العالم اولا ليوجد
الانسان اخرا لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت
الافلاك وهذا الشهود الازلي والايجاد العلمي
والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمة
الرحمانية المجملة والرحيمية المفصلة عليهم اذ جميع
الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فالوجود
هو الرحمة الاصلية التي يتبعها انواع الرحمة و
السعادة الدنيوية والاخروية قوله فهو الانسان
الحادث الازلي والنشء الدائم الابدي
والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اي
اذا كان به ينظر الحق الى الخلق فرحمهم باعطاء الوجود

فهو الحادث الازلى اما حدوثه الذاتى فلعدم اقتضاء
ذاته من حيث هى هى الوجود والا كان واجب الوجود
واما حدوثه الزمانى فلكون نشأته العنصرية مسبوقة
بالعدم الزمانى واما ازليته فبالوجود العلمى لان العلم
نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلى فنسبته الثابتة
مثله ازلية واما الوجود العينى الروحانى فلانه غير
زمانى متعال عنه وعن احكامه والبه اشار النبى ﷺ
بقوله نحن الاخرون السابقون والفرق بين ازلية
الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع
اياها ان ازلية الحق تعالى تعطى نفى الاولية
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود
وازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح
الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامه
وابديته فلبقائه ببقاء موجده دنيا واخرة و
ايضا كل ما هو ازلى فهو ابدى وبالعكس والا لزم
تخلف المعلول عن العلة او التسلسل فى العلل لان علته
ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك لزم
استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان وح ان
كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير
ابدى لكون اجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة
والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام
فيها كالكلام فى الاول فيلزم التسلسل فى العلل التى
لا مدخل للزمان فيها وهو باطل والا لزم نفى الواجب
فالابديات مستندة الى علل ازلية ابدية كما ان
الحوادث الزمانية مستندة الى علل متجددة متصرمة
والنفوس الناطقة الانسانية حادثة بحسب التعلق

الى الابدان لا بحسب ذواتها والصور الاخراوية
كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة فى الحضرة العلمية
والكتب العقلية والصحف النورية وان كانت
ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزمانى
فلا تردد واما كونه كلمة فاصلة فلتميزه بين المراتب
الموجبة للتكثر والتعدد فى الحقائق بل هو الفصل
لما يحويه ذاته بظهوره بحسب غلبته كل صفة علمية
فى صورة تناسبها علما وعينا والى هذا اشار بكونه
عليه السلام قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة
واقعة ازلا والاخر مطابق للاول واما كونه
كلمة جامعة فلاحاطته حقيقته بالحقائق الالهية
والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذى
يفصل بين الارواح وصورها فى الحقيقة وان
كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل وكذلك
هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامعة للاسماء و
مظاهرها فتم العالم بوجوده اى لما وجد
هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده الخارجى لانه
روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك
ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التى تدبره وتحفظه
من الافات وانما تاخرت نشأته العنصرية فى الوجود
العينى لانه لما جعلت حقيقته متصفة بجميع
الكمالات جامعة لحقائقها وجب ان يوجد الحقائق
كلها فى الخارج قبل وجوده حتى تمر عليه اولا ثم
عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار
الروحانيات والسماويات والعنصريات الى ان
يظهر فى صورته النوعية الحسية والمعانى الثابتة

عليه من الحضرات الاسمائية ولا بد ان يمر على هذه
الوسائط ايضا الى ان يصل اليه وتكملة ذلك
المرء وانما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللائقة
به ولاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقائق
والخفايا بصورته للاشهاد والاطلاع على ما اريد
ان يكون خليفة عليه ولهذا لا تجعل خليفة وقطبا
الا عند انتهاء السير الثالث ولولا هذا المرور لما
امكن العروج للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة
وبه تتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم
الاولياء تذكري لا تفكري وقوله عم الحكمة ضالة
المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه رجع الى النشأة
العنصرية مرة اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق
بنطفة اخرى ومرور الزمان عليها الى ان تذكر
كما على راى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه
في الخارج مركبا من العناصر المتاخرة عن الافلاك
وارواحها وعقولها وجب ان توجد قبله لتقدم الجزء
على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفص
الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة
التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه
خليفة من اجل هذا شرع في بيان تسميته
بالخليفة شبه حال الانسان باعتباريه اعتبار
كونه من العالم واعتبار كونه عالما اخر برأسه
شانا اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من
الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما
يركب في الخاتم ليكون جزءا منه عند الفراغ من
عمله فهو اخر العمل كما ان الانسان نوع من الحيوان و

اخر ما ينتهي به دائرة الوجود العيني وكما ان الفص له
شان اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم ويحفظ
الخزائن كذلك الانسان هو محل جميع نقوش الاسماء الالهية
والحقائق الكونية التي يتمكن بها من الخلافة ولهذا
الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني جاعل في الارض
خليفة قوله لانه الحافظ خلقه كما يحفظ
بالختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا
يجسر على احد فتحها الا باذنه فاستخلفه
في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا
ما دام فيه هذا الانسان الكامل
تعليل التسمية بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد
ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا
يتصرف فيها احد فيبقى محفوظا فالختم حافظها بالـ
الخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان
الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته عنه
وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء
واظهار الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فتسمى
بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء
صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب
لابقاء كمالاتها واثارها باستمداده من الحق التجليات
الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء و
الصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها
ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى لمرآة قلب هذا
الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون
باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا الانسان
موجودا في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه

في عوالمه العلوية والسفلية فلا يجد احد من حقائق
العالم وارواحها على فتح الخزائن الالهية والتصرف
فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب الاسم
الاعظم الذي به يربي العالم كله فلا يخرج من الباطن
الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا يدخل من
الظاهر في الباطن شيء الا بامره وان كان يجهله
عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين
والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله مرج
البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله
الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا
لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما
كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل
الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة
ختما ابديا تعليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم
محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه
اي الا ترى الانسان الكامل اذا زال وفك اي فارق
وانتقل من الدنيا الى الآخرة ولم يبق في الافراد
الانسانية من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه
ينتقل معه الخزائن الالهية الى الآخرة اذ الكمالات
كلها انما كانت قائمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الابد
فلما انتقل انتقلت معه لم يبق في خزانة الدنيا ما
اختزنه الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل
ختم حافظ للخزائن ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ
انتقال الخزائن فكيف قال ولم يبق فيها ما اختزنه
الحق قلت الكامل ختم للخزائن وحافظ لوجودها
اذ الاسرار الالهية مفصلة في العالم ومجموعة في الكامل

كما قال الشاعر

كل الجمال غدا لوجهك مجملا   لكنه في العالمين مفصلا

ولا يتجلى الحق على العالم الدنيوي الا بواسطته كما
مر فعند انتقاله ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء
وجوده وكمالاته فتنتقل الدنيا عند انتقاله و
يخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة
قال رض في التسمية الالهي بالاسم الرباني لا ترى
الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانساني فيها
والكائنات تتكون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى
الدار الآخرة مارت هذه السماء مورا وسارت
الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب
وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت العمارة في
الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها قوله والتحق بعضه
ببعض اي التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض
ما اختزنه في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود
في الظاهر من الحقائق والمعاني موجودة في عالم
الباطن الذي يظهر وجوده بحصول الآخرة على صورة
تقتضيها عالمها وهو اصل بالنسبة الى ما في الظاهر
فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذي
هو اصله في الآخرة وانتقل الامر الالهي اليها فكان
ختما اي هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الآخرة
ختما ابديا وهذا معنى ما يقال ان القرآن يرفع الى
السماء لانه خلق الكامل كما قالت عائشة رض كان خلقه
القرآن بل هو القرآن والكتاب المبين الالهي كما قال
رضي الله عنه انا القرآن والسبع المثاني

وروح الروح لا روح الاواني   فؤادي عند

مشهودی مقیم بشاهده وعندکم لسانی

قال امیر المؤمنین علی علیه السلام

وانت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر

وجاء فی الخبر ایضا ان الحق تعالی ینزع العلم بانتزاع العلماء حتی لم یبق علی وجه الارض من یعلم مسئلة علمیة ومن یقول الله الله ثم علیهم تقوم القیمة و کون الکامل ختما علی خزائن الاخرة دلیل علی ان التجلیات الالهیة لاهل الاخرة انما هی بواسطة الکامل فی الدنیا والمعانی المتصلة لاهلها منفرعة عن مرتبته ومقام جمعیته کما تفرع منها ازلا فما للکامل من الکمالات فی الاخرة لایقاس بما له من الکمالات فی الدنیا اذ لا نسبة لنعم الاخرة بنعیم الدنیا وقد جاء فی الخبر الصحیح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنیا وتسعة وتسعون لاهل الاخرة ومن یحقق لهذا المقام ویمعن النظر فیه یظهر له عظمة الانسان الکامل وقدره فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی هذه النشاة الانسانیة فحازت رتبة الاحاطة و الجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة علی الملائکة ای لما استخلف الانسان و جعله ختما علی خزائن الدنیا والاخرة ظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی النشاة الانسانیة الجامعة بین النشاة العنصریة والروحانیة ای صارت جمیع هذه الکمالات فیها بالفعل وقد صرح شیخنا رض فی کتاب المفتاح ان من علامات الکامل ان یقدر علی الاحیاء والاماتة ولتسلیطها

واطلاق الصورة علی الله مجازا اذ لا تستعمل فی الحقیقة الا فی المحسوسات فی المعقولات مجازا هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحقق فحقیقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهیة تفصیلا والانسان الکامل صورته جمیعا قال النبی صلی الله علیه وآله ان الله خلق ادم علی صورته فالنشاة الانسانیة حازت رتبة الاحاطة والجمع لهذا الوجود ای بالوجود العینی وذلک لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام وبروحه رتبة الارواح وبه ای بهذا الجمع قامت الحجة علی الملائکة لاحاطته بما لم یحیطوا به قوله فتحفظ فقد وعظک الله بغیرک وانظر من این اتی علی من اتی علیه تنبیه للسالک بالتادب بین یدی الله تعالی وخلفائه والمشایخ والعلماء والمؤمنین لئلا یظهر بالانانیة واظهار العلم والکمال عنده لانه یسلک للفناء وذلک لا یحصل الا برؤیة ما لغیره من الکمال وعدم رؤیته ما لنفسه لا بالعکس وفیه اقول

تعلم من العینین ان کنت عاقلا شهود جمال الغیر عند التواصل

و لا تک کالطاوس یعشق نفسه ویبقی ملوما عند کل الکوامل

ای وعظک الله بزجره للملائکة بقوله انی اعلم ما لا تعلمون وانی یکنی للمفعول یقال اناه وانی به وانی علیه وانما جاء هنا بعلی لانه فی معرض التوبیخ والزجر کانه قال وانظر من این هلک من هلک فان الملائکة لم تقف مع ما تعطیه نشاتها

هذه الخليفة ولا وقفت مع علمها يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيانا لسبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والامكان الواجب ان يقول على ما يعطيه فانه تعدى بعلى بل بمعنى الثبوت ومعناه ان الملائكة ما قنعت ولا وقفت مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة اذ لا بحسب نشأته الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان واقف مع فلان وواقف معه اذا لم يتعدّ عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدّى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما تقرر من ان جميع الموجودات ما يأخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل لهم المدد في كل ان الا منها لان الاسماء كلها مستمدة من اسم الله الذي هو الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة رتبته الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب اخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان لما وصلة يقتضيه محذوف وتقديره مع ما يقتضيه حضرة الحق ويطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة التي تقتضيها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره او العبادة التي تقتضيها الذات الالهية ان يعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها قوله فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة اي لانه لا يعرفها احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة متفرعة بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العبادة ومعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية فمن لا يعطي استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان الكامل فهو العبد التام ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه لا يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولیس للملائكة جمعية ادم الواو للحال اي والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لادم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه وادم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية الا التي تخصها اي تخص الملائكة وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها اي علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبحته بها اي بتلك الاسماء ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها

بهذا الكمال فقال من حيث النشأة أتجعل
فيها من يفسد فيها اي ما وقفت الملائكة مع
الأسماء التي تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقد
سنه فغلب عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من
عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل
ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة و
الانقياد لكل ما امر الله به وحكم عليها اي على الملائكة
هذا الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة
اي من حيث نشأتهم الخاصة بهم أتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحمل النشأة
على المشتملة على النشأة العنصرية الانسانية
ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة
الحقيقية التي هي آدم مع غفلتهم عن النشأة الروحية
والمرتبية لان قوله فلولا نشأتهم تعطي ذلك ما
قالوا في حق غيره ما قالوا تصريح على ان المراد
بالنشأة هنا هي النشأة التي تخصهم اي قالت
الملائكة من حيث نشأتهم التي هم عليها أتجعل فيها
من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه
الحق عن نقائص الامكان والحدوث والتقديس
تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها
من حيث اضافتها الى الاكوان تخرج عن اطلاقها
ويقع في نقائص التقييد وليس الا النزاع
وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق
آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس
هذا المعنى الذي غلب حكم عليهم وهذا القول في
حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو اي

النزاع عين ما وقع منهم مع الحق فما قالوه في حق
آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق
اذ ليس ذلك النقصان المنسوب الى آدم الا المنازعة
والمخالفة للحق وهو اي ذلك النقصان عين ما وقع
منهم حالة الطعن فيه فلولا ان نشأتهم تعطي
ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم
لا يشعرون اي فلولا ان نشأتهم التي حجبتهم عن
معرفته ومرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا
في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون باستعداداتهم
وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل
كل اناء يترشح بما فيه وهنا تنبيه على ان الملائكة التي
نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل
الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم
بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته
عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة
الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم
الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب في قوله اني جاعل
في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان كان
الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء ايضا
بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر
الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات
مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللسفلي
بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر
تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا فانهم هم القوى
ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية و
الغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما

الشأن تغلبان على النفس الناطقة ويجعلانها
اسيرا منقادا لافاعيلهما واغراضهما وعند ذلك
تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة
وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية
لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا
اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا يتنازعون
مع الحق ولا يخالفون امره وبقية القوى الروحانية
والقلبية لا يتأتى منهم ما يخالف امر الله فافهم

تنبيه

اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي
يقع التقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي
فهو شبيه بالمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق
تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة
كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح
من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول
الله لهم القاء في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة
في الارض من غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وانكارهم له الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم
وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم
على نقايصه دون كمالاته ومن هذا التنبيه تنبيه
الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة
ومعنى قائم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب
من الحروف معبر بها في عالم المثالي والحسي بحسبهما
كما تبين في رسالتنا المسمى بكشف الحجاب عن كلام
رب الارباب والله اعلم **فلو عرفوا نفوسهم
لعلموا ولو علموا لعصموا** اي لو عرفوا ذواتهم

وحقائقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها
وعلموا علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى
اسماء ما يحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقيض
الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني
موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك نبّه عليه
قال رضه **ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع
التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم
عليه من التقديس والتسبيح** اي ما اكتفوا
بالطعن والجرح في آدم بل زكوا انفسهم ونهضوا
بدعوى التقديس والتسبيح ولو علموا حقايقهم لعلموا
ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان
هذه الدعوى توجب الشرك الخفي **وعند آدم
من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة
تقف عليها فما سبحت ربها بها ولا
قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه** الملائكة
هنا هم الطاعنون في آدم او الملائكة مطلقا ليكون
اللام للعهد في الاول وللجنس في الثاني وكلاهما
حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز
عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان
فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا وسفلا
وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط علمه بمطلع
قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد كيفية
تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم و
استعدادهم في كل حين وعرفنا انه مسبح في مراتب
نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا
من وجه كماله الا ترى ان التواب والغفار والعفو

والرؤوف الرحيم والمنتقم والقهار وامثالها
يقتضي المخالفة والذنب كاقتضاء الرزاق بوجود
الرزق والمرزوق فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة
من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث
القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا
يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة
للامر في الظاهر انما هي للانقياد بمقتضى الارادة
في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو
في عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية وان
كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي
الانكسار والافتقار الى الرحمة والرجاء في المغفرة
وعدمه غالبا يقتضي العجب والانانية وهو اشد الذنوب
كقوله ع لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو اشد من
الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة خلق
آدم بيديه اي بصفاته الجلالية والجمالية ولذلك
ظهر في ابني آدم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه
من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في احدهما
والمخالفة في آخر فوصف الحق لنا ما جرى
اي في العلم بين اعيانهم او في العالم الروحاني
بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب
مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون
به ونجاوزون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق
في الدعوى فنعم لها ما ليس لنا بحال ولا
نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف
الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء
الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى

الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية وان
لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة
معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة
لا تزول عن الوجود الغيبي اي نعرض عن
حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية و
مراده رض بيان الارتباط بين الحق والعالم وان
الانسان مخلوق على صورته مبنى اصلا يتفرع عليه
المقصود بقوله اعلم ان الامور الكلية اي الحقائق
اللازمة للطبائع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية
ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود
في عينها اي وان لم يكن لها ذات موجودة في الخارج
فهي موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة من
حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول عن الوجود
العيني ولا ينفك منه اذ هي من جملة لوازم الاعيان
الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن
الوجود العيني على ان لا تزال مبني للمفعول من
ازال يزيل والغيبي بالغين المعجمة والباء ومعناه
هي باطنة لا يمكن ان يزال عن كونها امورا عقلية
ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود
عيني اي ولهذه الامور الكلية التي لا اعيان
لها في الخارج منفكة عن التقييد المشخص اياها
والمعروضات التي تعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونية
والحقائق الخارجية بحسب وجودها وكمالاتها
اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم
ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها

العينية نسخه

لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية
التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب الحكماء
ايضا الى ان علم الواجب تعالى فعلي وسبب لوجود الموجودات
وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية
الالهية واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم يكن
لها الحيوة لا توصف بانها حية ولا تتصف بانواع
الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة
بالحيوة وكذا العلم ان لم يكن حاصلا لم يكن لها
ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم و
هكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة
على الطبايع التي تعرض لها بان يقال عليها انها
حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما
يلزمها من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبيعة
الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة
تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال قوله بل
هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات
العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر
بان الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور
المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم لان
الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها
هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها
في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقائق مختلفة
جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فالاعيان من
حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين
اعراض شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية
خاصة كما ذكره في اخر الفصل التعيين الا ترى ان

الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ما له
طول وعرض وعمق فالحيوان ذات لها هذه الاعراض
مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض
في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كانت اذا انضم
اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل يسمى بالانسان
والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة
صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات
الالهية التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان
الموجودات تفسير لهو العائد الى ما له وجود عيني
وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز
ان يكون تفسير الضمير عينها لفساد المعنى اذ معنا
ح بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية
الا ان يقول هو عائد الى الامور الكلية تقديرية
باعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور
الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها و
هذا المعنى الذي قلنا بفساده عين المعنى الاول
اذ معناه ح ما له وجود عيني هو عين الموجودات
العينية وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم و
الحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف
لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات
اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان الموصوفات
ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر
لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست لها
ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات
الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية
فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان

وان كان متعددا فی العقل لان الكلام فی الامور الكلية التی لا اعيان لها فی الخارج غير هذه الموجودات العينية وفيما مر اشارة الی ما يظهر الا بعد هذا المعنی والتغير بقوله اعنی اعيان الموجودات

قوله فهی الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هی الباطنة من حيث معقوليتها يؤيد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة فی نفسها ای مع انها فی الخارج عين الاعيان الموجودة هی فی نفسها امور معقولة لم يزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزال او بفتحها وضم التاء من زال المبنی للمفعول فهی الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هی الباطنة من حيث معقوليتها ای تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة و باعتبار الآثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها فی الخارج بنفسها

قوله فاستناد كل موجود عينی لهذه الامور الكلية التی لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها فی العين وجودا يزول به عن ان تكون معقولة نتيجة لقوليها الحكم والاثر فی كل ماله وجود عينی ای لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت بالصفات وهی هذه الامور الكلية التی هی حقائق معقولة واللام لهذه الامور بمعنی الی لان الطبائع بذواتها يقتضی عروضها واتصافها بها اذ هی كمالاتها من حيث انها مستندة الی هذه الامور الكلية و

هذه الامور لا يمكن ان يكون كونها معقولة ولا يمكن ان توجد فی الاعيان من غير عروضها فی معروضاتها وخبر قوله فاستناد متعلق الظرف وهو واجب او ثابت ويجوز ان يكون اللام فی قوله لهذه الامور الكلية بمعنی الی متعلقا بالاستناد وخبره محذوف تقديره فاستناد كل موجود عينی الی هذه الامور الكلية واجب سواء كان ذلك الموجود العينی موقتا او غير موقت نسبة الموقت الی هذا الامر الكلی المعقول نسبة واحدة ای لا يختص هذا التاثير ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك فی كونها محكوما ومتاثرا من هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه لا يخرجه عن استناده الی هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت وغير الموقت فی الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذا الامر الكلی يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الی العالم والحيوة الی الحی فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول فی الحق تعالی ان له علما وحيوة فهو الحی العالم ونقول فی الملك ان له حيوة وعلما

فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى الحي والعالم نسبة واحدة ويقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة من الحكمة في هذه الحقيقة المعقولة تاكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر مؤكدا في المدح ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور الكلية واجب من حيث انها مؤثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل منهما متميز عن الاخر فيقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فيحكم بانهما عينه لعدم امتياز احدهما عن الاخر في المرتبة الاحدية ويقول بقيدهما في غيره تعالى كالملك والانسان يحكم بانهما غيره ويقول انهما حادثان فيهما فاتصافهما بالحدث والقدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم وهذا الحكم انما نشاء من الانتساب والاضافة والا عند اعتبار كل منهما وحده لا يلزم ذلك قوله وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال

فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور الغيبية التي لا اعيان لها واذا كان الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و احق ونحوه ظاهر لا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم انه عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي موجودة في العقل فانها معدومة في العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج يسمى بالحيوة والعلم موجودة الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اي كما يحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم و بانها عين الذات او غيرها فتقبل الحكم من الاعيان الموجودة ولا يقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزي و ذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت ففي كل فرد منها

ان بقيت اعيانها فلا انقسام كالانسانية في كل
شخص وان بقيت دون عينها ضمن تلك الحقيقة متعدد
ة لانعدام بعضها وان لم يبق فكذلك ايضا هذا
مع ان الحقيقة البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرء
عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف
بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا
النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد
بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة
الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة
في كل شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم
تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصة التي
في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتنفصل
بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض
تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون
تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت ان
تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها في زيد
فيصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض
اخر التي لعمرو فمسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس
الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى
انواعها لانها في كل نوع منها مع عدم التجزي
والتعدد ولا برحت معقولة اي لا تزال
تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا تتغير
بالعرض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موصوفاتها
كالحقائق الموجودة في الاعيان وهذا البيان
للتنبيه والاشارة الى ان الذات الواجبة التي

هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان
التجزي والتكثر عليها في تلك المراتب لا يقدح في
وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط
بين من له وجود عيني وبين من ليس له
وجود عيني قد ثبت وهي نسبة عدمية
فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب
ان يعقل لانها على كل حال بينها جامع
وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور
الكلية نسب عدمية لانها صفات لا اعيان لها غير
معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج
عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها
نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها
وهناك فما ثم جامع اي بين الامور العدمية
وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع اي مع عدم الجامع فبا
لجامع اقوى واحق ولا شك ان المحدث
قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث
احدثه اي الى موجد اوجده لامكانه
بنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط
به ارتباط افتقار اي المحدث مرتبط بموجده
ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند
اليه واجب الوجود لذاته غنيا في
وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي
اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث
فانتسب اليه اي هذا الحادث الى الواجب الوجود
لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به

ای ولما اقتضی الواجب لذاته ظهور الحادث صار الحادث
واجبا بالواجب الوجود ویجوز ان یکون ضمیر لذاته
راجعا الی الحادث ای ولما اقتضی الحادث لذاته
من یوجده وهو الواجب کان الحادث واجبا به
اذ المعلول واجب بعلته ولما کان استناده
ای استناد الحادث الی من ظهر عنه لذاته
اقتضی ان یکون علی صورته فیما ینسب الیه
من کل شیء من اسم وصفة ما عدا الوجوب
الذاتی فان ذلک لا یصح للحادث وان کان
واجب الوجود ولکن وجوده بغیره لا
بنفسه ای اقتضی هذا الاستناد ان یکون
الحادث علی صورة الواجب ای یکون متصفا بصفاته
وجمیع ما ینسب الیه من الکمالات ما عدا الوجوب الذاتی
والا لزم انقلاب الممکن من حیث هو ممکن واجبا و
ذلک لانه اتصف بالوجود والاسما والصفات
لانه منه الوجود فوجب ایضا اتصافه بلوازم الوجود
والا لزم تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول
اثر العلة والاثار بذواتها وصفاتها دالة علی
صفات المؤثر وذاته ولا بد ان یکون فی الدلیل شیء
من المدلول لذلک صار الدلیل العقلی ایضا
مشتملا علی النتیجة فان احد مقدمتیه مشتملة علی
موضوع النتیجة والاخری علی محمولها والاوسط
جامع بینهما ولان العلة الغائیة من ایجاد الحادث
عرفان الموجد کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود
ولو بوجه مع ان ابن عباس رضی فسرها ههنا بالمعرفة

ولا یعرف الشیء الا بما هو من غیره لذلک قال ع حین سئل
بم عرفت الله عرفت الاشیاء بالله ای عرفته به
اولا ثم عرفت به غیره ولما کان وجوده من غیره صار
ایضا وجوبه بغیره وغیر الانسان من الموجودات
وان کان متصفا بالوجود لکن لا صلاحیة له
لظهور جمیع الکمالات فیه کما مر فی اول الفص وقوله
لذاته یجوز ان یکون متعلقا بالاستناد ای ولما
کان استناد الحادث الی من یوجده لذات الحادث
اقتضی ان یکون علی صورة موجده ویجوز ان یکون
متعلقا بظهر وعلی هذا الضمیر لذاته یجوز ان یعود
الی الحادث وعلی الاول معناه لما کان استناد الحادث
الی موجد ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد ایاه
اقتضی ان یکون علی صورته وعلی الثانی ظهر لاقتضاء
ذات الحادث الموجد والله اعلم ثم لیعلم انه لما کا
الامر علی ما قلناه من ظهوره بصورته
ای ظهور هذا الحادث وهو الانسان الکامل بصورة
الحق وضمیر انه للشان ومن بیان ما احال الله
تعالی فی العلم به ای بالحق علی النظر فی الحادث
بقول نبیه من عرف نفسه فقد عرف
ربه وذکر انه اراناه آیاته فیه ای فی الحادث
بقوله سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم وقوله
وفی انفسکم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآیات
فی الآفاق لانها تفصیل مرتبة الانسان وفی
الوجود العینی مقدم علیه وایضا رؤیة الآیات
مفصلا فی العالم الکبیر للمحجوب اهون من رؤیتها
فی نفسه وان کان بالعکس اهون للعارف

للتنبيه بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر
فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف
اى كنا نحن متصفين بذلك الوصف ولما كانت الصفات
الحقيقية بعينها شئون الاعيان الحادثة على ما قررنا
من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة
والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض
قال نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الا كنا
ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص
اى بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا
اليه كلما نسبناه الينا من الكمالات لا النقائص
الا ما نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت
الاخبار الالهية مثل ان الله خلق ادم على
صورته ولتعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه ومرضت فلم تعدني وغير ذلك من القرض
والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا
الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم في
طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله
مما فعلتها الواردة على السنة التراجم من
الانبياء والاولياء الينا فوصف اى الحق
نفسه لنا بنا اى بصفاتنا لما كانت عائدة
الى عينها الثابتة من وجه كما مر فقال بنا فاذا
شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين
ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او
شهدنا نفوسنا فيه لانه مراة ذواتنا واذا شهدنا
اى الحق شهد نفسه اى ذاته التي تعينت فينا
في صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مراة لذاته

وصفاته ولا نشك انا كثيرون بالشخص و
النوع ويجوز ان يكون انا عبارة عن لسان
اهل العالم اى اهل العالم كثيرون بالاشخاص
والانواع التي فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد
الانسانية اى انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع
التي فينا لتركبنا من العالمين الروحاني والجسماني
ويؤيد الثاني ما بعده وهو وانا وان كنا على
حقيقة واحدة اى وان كنا مشتملة على حقيقة
نوعية هي تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة فارقا
به اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها
عن بعض ولولا ذلك اى الفارق ما كانت
الكثرة في الواحد اى حاصلة ومتصورة
في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا الحق
بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا
بد من فارق لما شبه الاول اراد ان ينزه هنا
ليجمع بين التنزيه والتشبيه على ما هو طريقة الانبيا
وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في
الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا
وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه وانما
حصر الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا
عائد اليهما سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا
صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه
عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود
عن عدم فلا تنسب اليه الاولية مع كونه
الاول اى بسبب هذا الغناء صح له ان يكون ازليا
وابديا وقديما في ذاته وصفاته وانما وصف

الازلية القدم بقوله الذي انتفت عنه الاولية
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح
ايضا ازلية لكن ازليتها وقدمها زمانية لا ذاتية
وازلية الحق ذاتية لغنائه في وجوده عن غيره فانتفت
الاولية منه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
اليه الاولية بهذا المعنى كما تنسب الى الارواح و
الاعيان كما قال عم اول ما خلق الله العقل اي اول
ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم
الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني وانما نسب
الاولية اليه بمعنى اخر وهو كونه مبدأ كل شيء كما ان
اخريته عبارة عن كونه منتهى كل شيء ومرجعه
او كونه في مقام احديته بحيث لا شيء معه كما قال
كان الله ولم يكن معه شيء وهذا المعنى يجتمع مع
الاخرية لذلك قال الجنيد قدس الله روحه عند
سماعه لهذا الحديث والان كما كان اي لم يتغير هذا
المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدية معه اسماء
وصفات واعيان ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام
للعارف عند التجلي الذاتي له لتقوم قيامته الكبرى
فيفنى ويفنى الخلق عند نظره ثم يبقى وبينا هو به
به رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الاخر
فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد
لم يصح ان يكون الاخر المقيد لانه لا اخر
للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا اخر
لها وانما كان اخرا لرجوع الامر كله اليه
بعد نسبة ذلك الينا فهو الاخر في عين
اوليته والاول في عين اخريته اي ولاجل

ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم
قيل فيه الاخر كما قال تعالى هو الاول والاخر الاية
فلو كانت اولية الحق تعالى مثل اولية الموجود
المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان
يكون اخرا لان الاخرية عبارة ح عن انتهاء الوجود
المقيدة والممكنات غير متناهية فلا اخر لها وهذا
الكلام انما هو بحسب الدار الاخرة واما بحسب الدنيا
فهي متناهية فلا ينبغي ان يتوهم انه رحمه قائل بقدم
الدنيا لذلك قال اذا زال الدنيا اي الخاتم وينتقل
الامر الى الاخرة فيكون ختما ابديا على خزائن الاخرة
وقال في نقش الفصوص بخرب الدنيا وينتقل الامر الى
الاخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولولا مخافة
التطويل لاوردت ذلك بالفاظه بل اخريته عبارة
عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا في ذاته
وصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر
اليه كله وانما قال بعد نسبته الينا لان هذه الاشياء
كانت لله تعالى اولا ثم نسبت الينا فعند الرجوع
الى اصلها تفنى فيه كفناء القطرة في البحر وذوبان
الجليد في الماء فلا ينعدم اصلا بل يفنى تعينها و
تشخصها في التعين الذاتي الذي منه تفرعت التعينات
لان اصله كان علما فيرجع الى اصله لذلك قيل
التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر
اليه قبل القيمة الكبرى بالقيمة الدائمة الشاهدة
للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك
لان الحق تعالى في كل ان يخلق خلقا جديدا كما قال
بل هم في لبس من خلق جديد ومدد الاكوان بانواع

التجليات الذاتية والصفاتية وصل ذلك الفيض
الى الانسان الذي هو آخر الموجودات ثم يرجع منه
بالانسلاخ المعنوي الى مبدئه كما جاء في الحديث
ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل
وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار ويخبرون
الحق باعمال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان
الامر كذلك فهو اول في عين آخريته وآخر في عين
اوليته وهذا معنى ان الانسان ازلا وابدا قوله ثم لنعلم
ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن هذا
بيان لما تقدم من ان الحق تعالى خلق آدم على صورته
وكما الاتم ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من
الوصول اليه فاوجد العالم اي العالم الانساني
وان شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة لاسمائه
لذلك سمي بالانسان الكبير والاول انسب بالمقام
اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم
عالم غيب وشهادة اي عالم الارواح والاجسام
لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا
هذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني
اي لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت
بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية وندرك عالم
الظاهر بذاتنا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة
فيها او ندرك غيب الحق من حيث اسمائه وصفاته
لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا
نسبة بينها وبين غيرها من العالمين بغيبنا او
باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر
تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم
من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة
الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء
والصفات التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد
بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم الخمس
المعدودات بشهادتنا اي بروحنا وقلبنا وقوانا
واعياننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه
بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم
ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي غضبي فاوجد
العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه
ونرجو رضاه وانما جاء بلازم الرضا والغضب
هو الخوف والرجاء ولم يقل فاوجدنا ذا رضا وغضب
وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا
وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات
الافعالية والانفعالية يستدعي الآخر لذلك اعاد
الارتباط في الابيات الثلاثة المذكورة بعد قوله
فاوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا
اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني
لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم
الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر
والرجاء انما يحصل لمن يطمح في الترقي وهما للانسان
فقط وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل
على ذلك وكذلك قوله فوصف نفسه بانه
جميل وذو جلال فاوجدنا على هيبة
وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى
ويسمى به ينبئ عن ذلك والمراد بالجميل الصفات
الجمالية وهي ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال

ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله
فاوجدنا على هيبة وانس هذا لجمع بين المقصودين
وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على
صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد يكون من
الصفات الفعلية كما يقول هذا السلطان مهيب
اي له عظمة في قلوب الناس وقد يكون من الصفات
الانفعالية كما يقول حصل في قلبي هيبة من السلطان
اي دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة
الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في
المرتبة فان الاول يوجب الانفعال والثاني يوجب
الفعل لان الانس يرفع الدهشة والهيبة ففي الصورة
الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة
وفي الثانية انت رافعها من غيرك والهيبة من
الجلال والانس من الجمال **فعبر عن هاتين**
الصفتين اي عن الجمال والجلال **باليدين**
مجازا اذ بهما يتم الافعال الالهية وبهما تظهر الربوبية
كما باليد يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء
وبهما تتم افعاله **اللتين توجهتا منه** اي من
الحق **على خلق الانسان الكامل كقوله**
تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه
بيديه عبارة عن الاستنارة بالصورة الانسانية
وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية
لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته
اي لكون الانسان جامعا لحقائق العالم التي
هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهي
الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات

الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان
جامعا لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع
الموجودات الخارجية بعينه الخارجية فله احدية الجمع
علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم
انما حصلت في العلم من تفصيل العين الثابتة
الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار
احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة
يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له
الاحدية الجامعة كاحدية الانسان اذ لكل منها
مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية
الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث المجموع صورة
الاسم الالهي كالانسان ولذلك يسمى بالانسان الكبير
الا ان يراد به افراده **فالعالم شهادة والخليفة**
غيب ولهذا يحجب السلطان اي العالم ظاهر
والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة عليه مع ان بعضه
غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض
على الكل فالمراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني
والجسماني والانسان صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبية
ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه
الحقيقة وخليفة على العالم جعله غيبا باعتبار
حقيقته التي لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا
في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا اتصاف بصفة
الهيبة فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة
غيب الارواح ايضا لانه يفيض على العقل الاول
وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة
الانسانية لانه اول مظاهرها كما قال عم اول ما خلق الله

نوري اي نور تعيني وحقيقتي الذي هو العقل الاول
الذي ظهر في عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر
مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر مربوبا لما
دونه من الارواح وغيرها لذلك تابع القطب هو
ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رض في فتوحاته
اول ما تابع القطب هو العقل الاول ثم من يليه
في المرتبة وقد صنف كتابا سماه بكتاب متابعة القطب
وذكر فيه انه شاهد كيفية متابعتهم معه ماشاء الله منه
وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم
الملك وهو دار الشهادة المطلقة وروح الكامل
خليفة عليه ويكون الغيب غيبا اضافيا لانه بالنسبة
الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق
شهادة لكن الاول انسب بالمقام لانه حمل غير ملائمة
فقط عنها وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وانه
يلزم ان يكون الخلافة بالنسبة الى عالم الملك وح يكون
تعطيل غيره من نسبة مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنسبة
اليهم وفي قوله ولهذا يحجب السلطان ايماء الى انه مظهر
للخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب ان لا ينقاد و
المطاوعة له وصف الحق نفسه بالحجب
الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية و
النورية وهي الارواح اللطيفة اي وصف
الحق نفسه بلسان نبيه صلعم بالحجب الظلمانية والنورية
كما قال ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه
ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر صفات تستر
الذات سترا لابكا وتظهرها جعلها حجبا ظلمانية

للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل
الارواح حجبا نورانية مع انها حجب هي مظاهر الصفات
المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة لها بوجه الا
ترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل
عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين لطيف و
كثيف اي كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية
والنورانية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطافة
فهو ذو برزخ بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب
على نفسه اي العالم هو عين الحجاب على نفسه
اي تعينه وانيته التي بها تميز عن الحق وتسمى بالعالم
العالم هو عين حجابه فلو رفعت الانية بعد الفنا
والى ذلك اشار الحلاج رض بقوله بيني وبينك انّي ينازعني
فارفع بلطفك انّي من البين ويجوز ان يعود
الضمير الى الحق اي الحق من حيث انواره عين الحجاب
على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور ولا خفاؤه
الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه لنفسه
اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا
ووجدانا الا ان الشيء لا يدرك غيره بالذوق الا
بحسب ما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم
سوى الحجب النورانية والظلمانية فلا يدرك
بالذوق الا اياها فضمير ادراكه ونفسه عائد الى
العالم ويجوز ان يعود الضمير الى الحق اي لا يدرك
العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث
انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن
لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال
في حجاب لا يرفع اي فلا يزال العالم في حجاب

لا يرتفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يتقيد
على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه
لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز
بهذه المعرفة الا الانسان الكامل لذلك صار سيد
العالم وخليفته عليه مع علمه بانه متميز عن
موجده بسبب افتقاره اليه اى لا يزال العالم
فى الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب
افتقاره اليه العلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غنى وواجب
بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه و متصفا بالامكان
وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله
ولكن لا حظ له فى الوجوب الذاتى
الذى لوجود الحق او استدرك من قوله فانه
العالم عالم الغيب والشهادة لتدرك الباطن بغيبنا
والظاهر بشهادتنا اى العالم متصف بصفاته
الا بالوجوب الذاتى الذى لوجود الحق فلا
يدركه ابدا اى فلا يدرك العالم الحق ابدا من
حيث وجوبه الذاتى لان المدرك ما يدرك شيئا
بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ فى
الوجوب الذاتى فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق
من هذه الحيثية اى من حيث الوجوب الذاتى
غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم
للحادث فى ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق
وشهود لان الذوق والشهود يقتضى اتصاف
الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصورى
فانه يمكن الاطلاع على الوجوب الذاتى وما له

الحقيقة

ذلك يقدح على الحكم بانه متصف بها فما جمع الله
لآدم بين يديه الا تشريفا اى ما جمع الله فى
خلق آدم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات
الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال و
لقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر فصار
جامعا لجميع الصفات الالهية وكان عينه متصفه
بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع الاسماء
المعطية والآخذة ولهذا قال لابليس ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدى و
ما هو اى وليس ذلك التشريف وليس ذلك الخلق
الا عين جمعه بين الصورتين صورة
العالم وهى الحقائق الكونية وصورة الحق
وهى الحقائق الالهية وهما يدا الحق ثم لما
جعل العالم يدا الحق لانهما مظاهر الصفات و
الاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية
باليدين كما انه عبر هنا عن الصورتين باليدين
تنبيها على عدم المغايرة بينهما فى الحقيقة الا فى الظاهرية
والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا
واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية تارة
والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمناهما الصورة
الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراهما
الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية ويجمع
المعنيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة وابليس
جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية
لانه مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة
فى الاسم الله الذى مظهره آدم فلا يكون له جمعيته

الاسماء والحقائق قبل ابليس هو القوة الوهمية
الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية التي
في الاشخاص الانسانية والحيوانية افراده فالتعارض
مع العقل الهادي طريق الحق وفيه نظر لان النفس
المطبعة هي الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت
حكمها لانها من قواها فهي اولى بذلك كما قال
تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس
لامارة بالسوء وقال عم اعدى عدوك نفسك
التي بين جنبيك فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه
للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا
كذلك لانه يكذبها وواطوره مما يدرك بالمكاشفات
الحقيقية كاحوال الاخرة وايضا ادراكه للمعاني
الجزئية واظهاره لها حق ونوع من الهداية
للاهتداء به في الجزئيات التي هي مظاهر المظاهر
وقال الشيخ في الفص الالياسي فالوهم هو السلطان
الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه
جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان
مظهر الاضلال والاغواء لا للاهتداء وفي باقي
الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر
يعلم ان القوة الوهمية هي التي اذا قويت وتنورت
تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من
انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع
الروح الانساني فضعف نوريته وادراكه
لبعده من منبع الانوار العقلية فتسمى بالوهم
فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني

قوي ادراكه وصار عقلا من العقول كما يترقى
العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان
ادم خليفة اي ولاجل حصول هذه الجمعية لادم
صار خليفة في العالم فان لم يكن ادم ظاهرا
بصورة من استخلفه وهو الحق فيما
استخلف فيه وهو العالم اي ان لم يكن
متصفا بالاسماء متسما بصفاته قادرا على تدبير
العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع
ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان
استنادها اي استناد الرعايا اليه اي الى
ادم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب
لدلالة الجواب الاول الذي ياتي بعده عليه وانما
كان العالم مستندا اليه لانه رب للعالم بحسب مرتبته
وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا
اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه
والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة
الا للانسان الكامل اي اذا كان الامر
كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له واعلم ان لكل
فرد من افراد الانسان نصيبا من هذه الخلافة
يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان لملكه و
صاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه
وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد
الاكبر والخلافة العظمى انما هي للكامل واعلم ان
الشيطان ايضا مربوب لحقيقة ادم وان كان
اخرجه من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمد
من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه يمد

الاسماء كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه
ليصل كل فرد من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل
الدار الطالبة اياه من الجنة والنار ولولا ذلك
الامداد لا يكون له سلطنة عليه فمن هنا يعلم
قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبرامة
الحجة عليه لان اعيانهم اقتضت ذلك فاصلاله
لا دم وخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح
في خلافته وربوبيته فانشا صورته الظاهرة
اي صورته الموجودة في الخارج من جسمه وروحه
من حقايق عالم الملك والملكوت لذلك قال
من حقايق العالم وصوره وما اكتفى
بذكر الصور وانشا صورته الباطنة على
صورته تعالى اي انشاء صورته الموجودة
في العلم وهي عينه الثابتة متصفة بصفات الحق
تعالى واسمائه اعلم ان الحقيقة يظهر بالصورة في
الخارج اطلاق الصورة على الاسماء والصفات مجازا
لان الحق بها يظاهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر
والباطن ينقسم على قسمين باطن مطلق وباطن
مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن
المطلق فهو الذات الالهية وصفاته والاعيان الثابتة
والباطن المضاف هو عالم الارواح فانه ظاهر با
لنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام
لذلك جعل صورته الظاهرة اي صورة الانسان
من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة
الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق عالم
الكون والفساد ويؤيد قوله اخر فقد علمت حكمة

نشأة جسد ادم اعني صورته الظاهرة وبالصورة
الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة
بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت
سمعه وبصره وما قال كنت عينه
واذنه ففرق بين الصورتين اي لاجل
انه تعالى انشا صورته الباطنة على صورته
تعالى قال في حق ادم كنت سمعه وبصره فاتى
بالسمع والبصر اللذين من الصفات السبعة التي هي
الائمة وما قال كنت عينه واذنه اللذين هما من
جوارح الصورة البدنية والثاني السمع والبصر
ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر
وان كان الظاهر مظهر الباطن وهكذا هو في
كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه
حقيقة ذلك الموجود اي كما ان الحق وهويته
سار في ادم كذلك هو سار في كل موجود من العالم
لكن سريانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم
انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التي لذلك
الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما
للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو في كل
موجود فما فاز الا هو بالمجموع اي فما فاز
بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع
في الخليفة وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في
المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان
الخليفة ما فاز بشيء مما فاز به العالم الا بالمجموع
وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع
اختصاصه بالزايد وهو الفوز بالمجموع ولولا

سريان الحق في الموجودات والظهور فيها بالصورة ما كان للعالم وجود اي لولا سريان ذات الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونه عينها او لانه ستلزم الصورة اياها كما انه الضمير للشان لولا تلك الحقايق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية اي كما انه لولا تلك الحقايق الكلية التي في القديم قديم وفي الحادث حادث ومعروضاتها من الحقايق العينية فكان وجود العالم بسريان الحق في الموجودات بذاته وصفاته بالحقايق المعقولة التابعة والمتبوعة فانه ارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق بالعالم من حيث ظهور احكام صفاته فافتقر كل منهما الى الاخر لكن الجهة غير متحدة ومن هذه الحقيقة اي ومن هذا الارتباط الذي للحق هو المعنى الثابت في نفس الامر ان الحق هو الثابت لغة كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كان تامة بمعنى حصل وانما قال في وجوده ولم يتعرض بذاته تنبيها على ان الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انها فايضة من الحق بالفيض الاقدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما هو محقق في المطولات فالكل مفتقر ما الكل مستغني هذا هو الحق قد قلناه لا نكني اي فكل واحد من العالم والرب

مفتقر الى الاخر اما العالم ففي وجوده وكمالاته واما ربه ففي ظهوره وظهور اسمائه واحكامهما فيه وما في الكل للنفي ومستغني خبره ووقعه على لغة الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشر عند من قرأ بالرفع ولما كان الارتباط والافتقار كل منهما الى الاخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكني وهو من الكناية وهو الستر اي لا نستره ارشادا للطالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي من قولنا نعنيه اي فان قلت ان الحق غني عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت من الذي نعني بقولنا فالكل مفتقر لان كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التي يطلب العالم بذاتها فهي مفتقرة الى العالم لا الذات الالهية من حيث هي فانها من هذا الوجه غني عن العالمين والباء في به بمعنى اللام اي لا افتقار له او بمعنى في اي لا افتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفكاك خذوا ما قلته عني ضمير له عايد الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقي ظاهر فقد علمت حكمة نشاة جسد ادم اعني صورته الظاهرة وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشاة روح ادم اعني صورته الباطنة اي حكمة نشاة روح ادم وهي الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق الخلق يعني فادم هو الحق باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار

بجمعيته ومربوبيته او هو الحق باعتبار وجه الخلق
باعتبار وحيدة كما قال الشيخ رض في بيت من قطعة
حقيقة الحق لا تحد وباطن الرب لا يعد فباطن لا
يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان يكن باطنا
فحق وان تكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشأة
رتبته وهي المجموع الذي به استحق
الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشأة
الروحانية اخذه من الله وبالنشأة الجسمانية يبلغ
الى الخلق وبالمجموع تتم دولته وتكمل مرتبته كما
قال الله فلو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون اي ليجانسكم فيبلغكم امري
فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها
هذا النوع الانساني اي اذا علمت ان ادم
هو الخليفة على العالم ومدبره فادم في الحقيقة
هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو
الروح المحمدي في الحقيقة الظاهر في هذه النشأة
العنصرية المشار اليه بقوله عم اول ما خلق الله
نوري الذي منه يخلق هذا النوع الانساني بل جميع
الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وذلك لان للحقيقة الانسانية
مظاهر في جميع العوالم فمظهره الاول في عالم
الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل الاول فهو
ادم اول وحواه النفس الكلية التي خلقت من ضلعه
الايسر الذي يلي الخلق فان يمينه هو الجانب الذي
يلي الحق وفي العالم الملكوت هو النفس الكلية التي
يتولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواه

الطبيعة الكلية التي في الاجسام وفي عالم الملك هو ادم
ابو البشر قال الشيخ رض في الباب العاشر من الفتوحات اول
موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام
هو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص و
اعني بادم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في
الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به يتحقق
وجود العالم الانساني اولا ونبه هنا على ادم عالم الجبروت
والملكوت الذي هو الخليفة ازلا وابدا تتميما للتكملة
وارشادا للطالبين وهو قوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و
خلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا و
نساء الضمير عائد الى المعنى الذي ذكره من قوله فادم هو
النفس الواحدة الى اخره اي هذا المعنى المذكور وهو معنى قوله
تعالى يا ايها الناس الاية ومعناها بالنسبة الى عالم
الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة اي من
عين واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التي
هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اي عقولا
ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم
من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها اي
الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا كثيرا وهي النفوس
الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي
القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله
اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم
واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية
لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته
في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا

ادبا عالما مبينا لما استشهد بالآية ذكر مطلعها علم السالك
المتأدب بين يدي الله تعالى لتزداد نورانيته ولا يقع في مهالك
الإباحة فإن توحيد الأفعال يقتضي نسبة الخير والشر إلى الله
تعالى فالسالك إذا أسندهما إليه قبل كمال التقوى ربما
يقع في الإباحة ويغلط فهداه بأنه يكون منسوبا للأدب بنسبة
القبائح إليه لكون الاتقاء مأخوذا من الوقاية كما يقال
وقيه فاتقى أي اتخذوا الوقاية فسر اتقوا بقوله اجعلوا
ما ظهر منكم وقاية لربكم أي آلة الوقاية كما قال تعالى
خذوا حذركم أي آلة الحذر كالترس وغيره من آلات السلاح
فالمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه أي انسبوا
النقائص إلى أنفسكم لتكونوا وقاية في الذم واجعلوا
ما بطن منكم وهو الروح الذي يربكم وقاية لكم في الحمد
أي انسبوا الكمالات إلى ربكم كما قال عن لسان الملائكة
سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات
إلى الحق تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور أنانيتكم وأنفسكم
ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وإنما جعل الظاهر
وقاية للباطن في الذم والباطن وقاية في المحامد
إثباتا للربوبية للباطن فإن الظاهر من حيث النفس
المنطبعة منبع النقائص ومحل التصرفات الشيطانية
وهو عين العبودية بدا والباطن منبع الأنوار ومرآة
التجليات الرحمانية فله الربوبية من حيث إضافة الكمالات
وإن كان له عبودية من حيث أنه يستفيض من الرب المطلق
دائما فلا يقال أنه جعل الرب له الاتقاء لأن المتقى
اسم مفعول لأن الباطن الذي جعله آلة الاتقاء هو
عينه من وجه وأيضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء
والظاهر متقى وأخرى الظاهر آلة الاتقاء والباطن

متقى والظاهر والباطن كلاهما حق فهو المتقي والمتقى
به كما قال عليه السلام أعوذ بك منك ثم إنه تعالى
أطلعه على ما أودع فيه أي آدم وجعل ذلك
في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم و
في القبضة الأخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم
فيه أي بعد أن أوجد آدم وجعله متصفا بصفاته
ومخلفه في ملكه أطلعه على ما أودع في حقيقته من
المعارف والأسرار الإلهية كما قال وعلم آدم الأسماء
كلها وجعل ذلك المودع في قبضتيه أي في ظهوري
الحق وتجليه بالقدرة لإيجاد العالم الكبير مرة والصغير
أخرى أو في عالميه الكبير والصغير لأنه قد يقال القبضة
ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والأرض جميعا
قبضته أي مقبوضة مسخرة في يد قدرته القبضة
الواحدة فيها العالم أي أعيان الموجودات على سبيل التفصيل
وفي القبضة الأخرى آدم وبنوه المشتمل على كل من
الموجودات على الإجمال والمراد بهما اليدان المعبر
عنهما بالصفات الفاعلية والقابلية فالعالم هو اليد
القابلة وآدم هو اليد الفاعلة المتصرفة في القابلة
وقوله وبين مراتبهم فيه أي مراتب بني آدم في آدم
المشتمل عليهم كما قال في الحديث إن الله مسح بيده
ظهر آدم وأخرج بنيه مثل الذر الحديث ويجوز أن يعود
ضمير فيه إلى الحق أي بين مراتبهم في الحق والأول أولى
ولما أطلعني الله تعالى في سري على ما أودع
في هذا الإمام الوالد الأكبر جعلت في
هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت عليه
فإن ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود

الا ان الوالد الاكبر هو الوالد الحقيقي الذي هو الروح المحمدي
والوالد الكبير هو آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك
لا يسعه كتاب للعجز لان الكمالات الانسانية هي مجموع
كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها الحضرة الجامعة
المثبتة الاجتماعية فلو يكتبها كلها لا يسعها كتاب ولا
يسعها اهل العالم بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم
عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فمما شهدته
مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي
رسول الله ص حكمة الهية في كلمة آدمية و
هو هذا الباب الذي مر قولنا فيه اي
فمن جملة ما شهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة
الهية في كلمة آدمية ومن في مما نودعه بيانية لما فقوله
حكمة مبتدأ وخبره مما شهدته قدم عليه تخصيصا
للنكرة ثم يتلوه الفص الشيثي وهكذا الى آخر الفصوص
ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية
في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في
كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية
في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في
كلمة اسحقية ثم حكمة علية في كلمة
اسمعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية
ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم
حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية
في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة
شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية
ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة
نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية

في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية
في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في
كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة
ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية
ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة
ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية
في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة
هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة
فردية في كلمة محمدية وسنذكر سبب تخصيص كل
حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله
تعالى وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها
فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في
هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب
فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما
حد مني لي ولو رمت زيادة على ذلك
ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله
الموفق لا رب غيره اي محل نقوش كل حكمة هو
ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى كلمته والمراد
بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتب الالهية
وانما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت
لانه وان احاط بعلوم واسرار غير هذه الحكم المودعة
في ادمغتنا لكن العبد الكامل لا يكون متحركا ومتكلما
الا بامر الحق وارادته فلو اراد
ان يزيد على ما عينه الحق يحجب بنفسه وتمنعه الغيرة الالهية
وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي لنبرئك من الامر

شيء وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

النفث اخذ من نفث النفس وهو النفخ ويستعمله ارباب العزايم عقيب الدعا لزوال المرض وهنا استعارة عن القاء الحق العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلعم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانية هبة الله تعالى لادم بعد تفجعه على فقد هابيل فعوضه الله تعالى عن هابيل شيث وهو اول المرزوقين بهبة الله تعالى ولما كان ادم تعينا اوليا اجماليا مشتملا مرتبته على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد الذين عليهما يتفرع المبدع والخالق وكان بعد المرتبة الالهية المرتبة المبدائية والموجدية وهو لا يحصل الا بنفث النفس الرحماني في وجود الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد التعين الاول ومظهر للتجلي الجودي فطابق اسمه مسماه ولما كان تعينه بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رض في تحقيق العطايا وبيان اقسامها فقال اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة في الوجود الخارجي على ايدي العباد اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ

وكالحاصل المكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبيا عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي يلي الحق المتجلي به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله وعلى ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاشيا الظاهرة فقط **على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق** اي ينقسم على قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسما والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته على الموجودات الا من ورا حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبدا صفة من الصفات من تعينها وامتيازها عن الذات وللاول مراتب ولهذا الفيض الاقدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموجودة بحسب مراتبها وهذه العطايا الذاتية لا يكون الا النفث كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ومن حجب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل يتكثر ويتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها اذ الصادر من الاسم الرحيم نعيما ما صدر من المنتقم لتقييد كل منهما بمرتبة معينة ومصدر العطايا الذاتية من حيث الاسما هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسما

الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل
الكشف والشهود تفرق بينهما عند حصول الفيض و
التجلي وتعرف منبع فيضها ثم يميز انه الخاص له الحاصل
من كنفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته
نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كأنه
يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم
نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق
بالاسماء الذاتية الا لهم كما أن منها اى من الثنا
ما يكون عن سؤال اى لفظي في معين وغير
سؤال في غير معين شبه انقسام العطايا
الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها با
القسمين من جهة القابل احدهما ما يكون عن سؤال
اى عن طلب العبد اما في امر معين كطلب العلم واليقين
او غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي
فانك اعلم بحالي مما فيه صلاحي وثانيهما قوله
ومنها ما لا يكون عن سؤال اى عن سؤال
لفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان
القال او الحال او الاستعداد سواء كانت الا
عطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء
كالاغطية جمع غطاء فالمعين كمن يقول يارب
اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه
اى سوى ذلك الامر وغير المعين كمن يقول
يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي المعين
بفتح الياء اى فالسؤال المعين كسؤال من يقول يارب
اعطني كذا او بالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ان يكون
في التقسيم وهو قوله ما يكون عن سؤال في معين وان

كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى ان
السؤال ايضا من غير تعيين لكل جزء ذاتي
من لطيف وكثيف اى بلا تعيين للاجزاء
المنسوبة الى الذات انها لطيفة روحانية كالروح
والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة
البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عن النبي
في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي
نورا وفي بصري نورا الحديث في بعض النسخ لكل جزء
من ذاتي من لطيف وكثيف اى كمن يقول اعطني
لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين المطلوب
من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله
لكل جزء متعلق باعطني وعلى الاول متعلق بتعيين
وقوله من غير تعيين اى المطلوب وقوله من ذاتي
هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها لانه
هو من اوصاف الجزء المهية لان الجزء اظهر هنا وكالمهية
الاظهر الاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء المهية
ولا الاعراض الذاتية التي لها فقوله من ذاتي صفة
لكل جزء فمن في قوله من ذاتي للتبعيض وفي قوله من
لطيف وكثيف للبيان والمبين يجوز ان يكون ما
في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من
ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف
والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد وغيره
الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء اى لكل
جزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كالاعضاء والبدن
كما مر اولا والظاهر ان تشديد الياء وهو من تصرف
من لا يعرف معنى كلامه والسائلون صنفان

اى السائلون بلسان القال مع صرف الهمة الى المسؤل عنه صنفان وانما قلنا مع صرف الهمة الى المسؤل عنه لان السائل الذى سئل امتثالا لامر الله لا طلبا لشئ من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له فى كل حين سائل بلسان القال ايضا لكن اتباعا لحكم ادعونى استجب لكم ولانه تعالى يحب ان يسأل منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وبنى آدم حين يسأل يغضب ولما لم يكن همته متعلقة فيما سأل فكانه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك قال صنفان واوردنا الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما يأتى بيانه صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعى فان الانسان خلق عجولا اى يسأل ويطلب الكمال قبل حلول اوانه والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم اى الالهى بانها لا ينال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان اى بعثه على السؤال علمه بان حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسأل وانما اضمر فاعل بعثه لان قوله لما علم يدل عليه بعثه جواب لما تقديره والصنف الآخر لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال بعثه علمه عليه اى بعثه على السؤال علمه فالشرط مع الجزاء خبر المبتدأ ويجوز ان يقال لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اى والصنف الآخر بعثه على السؤال علمه ان ثمة امورا عند الله لا تنال الا بالسؤال وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده فى القبول اى لا يعلم ما عين له فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئى فى كل وقت ولا ما هو قابل له فيه لانه من اغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد اى معين على استعداد الشخص فى ذلك الزمان اى لان الشان ان الوقوف على ما يطلبه استعداد الشخص فى كل زمان معين من اغمض المعلومات اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما فى علم الله تعالى او كتبه الذى هى نسخ علمه كالعقل الاول الذى هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التى هى الكتاب المبين والنفس المنطبعة التى هى كتاب المحو والاثبات والا لا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا الآية ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل اى وان كان يعلم اجمالا انه لولا طلب استعداده السؤال ما سأل فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا اى فى كل وقت معين ان يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك الزمان اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم فى كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم فى زمان حضورهم

بما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه
الا بالاستعداد اى يعلمون انهم ما قبلوا ذلك
الا بالاستعداد الجزئى فى ذلك الزمان وهم
صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم
وهم كالمستدلين من الاثر على المؤثر وصنف
يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه وهم كا
المستدلين من المؤثر الى الاثر وهذا اتم ما يكون
فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف لانه مطلع بعينه
الثابتة باحوالها فى كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالها
فى كتاب مرقوم يشهده المقربون وهذا الكامل هو
الذى يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين
ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر
الله فى قوله تعالى ادعونى استجب لكم
فهو العبد المحض اى هو العبد التام فى العبودية
الممتثل لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه
بحضوره دائما يعرف استعداده وما يفيض من
الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله
لفظا امتثالا لامره تعالى كما مر وليس لهذا
الداعى همة متعلقة فيما يسأل منه
من معين او غير معين وانما همته
فى امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب غير
الحق من المطالب الدنياوية والاخراوية بل نظره
على الحق جمعا فى مقام وحدته وتفصيلا فى مظاهره
فاذا اقتضى الحال السؤال اى اللفظى سأل
عبودية واذا اقتضى اى الحال التفويض و

السكوت سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما
سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى
لهم الحال اى اقتضى حالهم فى زمان آخر ان يسألوا
رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ظاهره فى التعجيل
بالمسؤول خبره والابطاء للقدر المعين له
اى المسؤول فيه عند الله اى التعجيل فى الاجابة
والابطاء فيها انما هو للقدر اى لاجل القدر المعين
وقته فى علم الله وتقديره كما كان فقوله للقدر خبر المبتدا
وهو التعجيل فاذا وافق السؤال الوقت اسرع
بالاجابة اى حصول المسؤول فى الحال واذا تأخر
الوقت اى وقت حصول المسؤول اما فى الدنيا
كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت اجابتها واما فى
الاخرة كالمطالب الاخراوية تأخرت الاجابة
اى المسؤول فيه الى حصول وقتها لا الاجابة التى
هى لبيك من الله فافهم هذا اشارة الى ما جاء
فى الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك
يا عبدى فى الحال من غير تأخير عن وقت الدعاء ومعنى
لبيك من الله ليس الاجابة المسؤول فى الحال لكنه هو
موقوف الى الوقت المقدر له من الحق تعالى انما يلقى
فى قلب العبد الدعاء والطلب للاجابة لذلك قال
لا الاجابة التى هى لبيك من الله واما القسم
الثانى وهو قولنا ومنها ما لا يكون
عن سؤال فالذى لا يكون عن سؤال فانما
اريد بالسؤال التلفظ به فانه فى نفس
الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال
او بالاستعداد القسم الثانى هو السؤال بالـ

الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي
الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان المحتاج اليه للذ
قيل لسان الحال افصح من لسان المقال وقال الشاعر
وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندكم وخطاب
والسؤال بلسان الاستعداد كسؤال الاسماء الالهية
ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها
الخارجية ولولا ذلك السؤال لما كان يوجد موجود
قط لان ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح
حمده مطلقا قط الا في اللفظ واما في المعنى
فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبعثك
على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او
باسم تنزيه اي لا بد في نفس الامر من سؤال
وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ
كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان
الحال والاستعداد يقيد المسؤل عنه بما يقتضي ذلك الحال
المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال
مقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان
بان يقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرزاق
الوهاب وباسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني و
الصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر
وهكذا بلسان الاستعدادات الجزئية ايضا لتقيده
بامور معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي
لا لسان لها ولا حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها
تكون محمودة الوجود من حيث انبساطه على الاكوان
ولسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تعلقها
بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا مقيدا باسم فعل

او صفة تنزيه والسؤال ايضا كذلك والاستعداد
من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال
لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد
اخفى سؤال اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده
الجزئي المقتضي لقبضه معنى جزئي عليه لخفائه فان
الاطلاع عليه انما هو من شان الكمل لا من المبتدئين
في السلوك ولا من شان ارباب الاحوال الذين هم
المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم
ان الباعث على السؤال هو الحال ومنه يستدل
على استعداده فاذا كان الاستعداد دائما خفيا فالسؤال
ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير
صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر
الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات الا
للكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم
الحق تعالى وانما يمنع هؤلاء من السؤال
علمهم بان لله فيهم سابقة قضاء فهم
قد هيؤا محلهم لقبول ما يرد منه وقد
غابوا عن نفوسهم واغراضهم اي لما علم
هؤلاء ان لله في حقهم حكما في القضاء السابق على
وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال
والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل استراحوا من الطلب
ومنع علمهم هذا ان يسالوا من الله شيئا واشتغلوا
بتطهير المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية
وقطع العلائق لتكون مراة قلوبهم طاهرة مجلوة بحيث
بحيث يظهر فيها اعيان الحقائق ويقبل ما يرد من الحق
عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته لا ينصبغ

غيبتهم ظ

بصبغ المحل فيفنيهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا
في الحق ويبقوا ببقائه ومن هؤلاء من يعلم ان
علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه
في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي وجود
تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما
اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان
عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين
حصل وما ثمه صنف من اهل الله اعلى
واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون
على سر القدر وقيل ان حضرة الاعيان هي الروح
الاول وهو نوع منشعب الى ارواح فانية للحصر منها
ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية
متمايزة كل روح منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل
الى الابد هي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان
من حيث انتقاش العقل الاول بصورة كل ما تحته
من الحقائق الكلية الممكنة حقا لكن الروح الاول
ايضا عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة
التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها
قبل وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم
الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق ما بيناه
من قبل ان لله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب ولها
لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق
تعالى وحضرته العلمية وليست الا شئونه واسمائه
الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى
ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا
بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول
مراتب ايجادهم ايجاده في الحضرة العلمية التي الروح
الاول ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى
عليهم انواره فهو مظهر للحضرة العلمية كما انه مظهر
للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله
بها فيدركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها
وقد بينا ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات
مطلقا وفي الواحدية التي هي حضرة الاسماء والصفات
نسبة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث
انه نسبة الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا
للمعلوم لهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فقوله ومن
هؤلاء اي من الصنف الذي منعهم عن السؤال
علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله
هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في
الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى
لا يعطي العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطى
الحق عين هذا العبد من العلم به اي بالعبد فيعلم
العبد ان علم الله تعالى به حاصل من عينه الثابتة
في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه
علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا
من هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج
الى الله تعالى وما ثم صنف من اهل الله اعلى كلا
واكشف الامر هذا الصنف لانهم مطلعون على
سر القدر وهذا الشامة لا يحصل الا بعد الفناء
التام في الحق والبقاء بعده ببقائه وتجليه له
بالصفة العلمية ليكون من الراسخين في العلم كما قال
تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا

اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة
ولا يحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار
الاربعة التي تحصل لاهل الله وهو السفر في الحق
بالحق فهم الواقفون على سر القدر واما الذين
وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على اسرار
القدر وان كان تظهر خوارق العادات على ايديهم
وغرائب تعجز العقول عن ادراكها وهم على قسمين
منهم من يعلم ذلك اي سر القدر مجملا و
منهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه
مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا فانه
اي فان الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله
فيه اي في شان العبد من احوال عينه الثابتة
وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه
عينه من العلم به اي بان يلقيه في روحه وقلبه
ويعلمه بان عينه الثابتة يقتضي هذه الاحوال
المعينة من غير ان يطلعه على عينه كشفا واما
بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات
الاحوال عليها الى ما لا يتناهى فيشاهدها
ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التي يلحقها
في كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهرا للاسم الجامع
الالهي كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات
الله عليهم كان مطلعا بجميع الاعيان من عين
اطلاعه على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم
الذي هو مظهره بالاسماء كلها وان كان قريبا
منه في الاحاطة كان مطلعا على حسبه وان لم يكن له احاطة
اصلا لا يطلع الا على عينه فقط وهو اعلى فانه

يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به
لان الاخذ من معدن واحد وهو العين
المعلومة اي كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك
يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق
حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته
لا بواسطة امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه
واحوالها بواسطة العناية من الله في حقه هذا
معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية من الله
سبقت له هي من جملة احوال عينه الثابتة
يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله
على ذلك اي على احوال عينه وهذا نهاية مقاما
مقامات المكاشفين في السفر الثاني بين اولا احوال
السائلين مبتدا من مقام المحجوبين متدرجا الى تمام
مقام المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه
ينقسم على قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها
فيكون العناية مترتبة لها وقسم يقتضيها
الذات الالهية لا العين الثابتة وان كان للكل خطا
اليها فهو بحسب فيضه المقدس المترتب على الاعيان
واحوالها واستعداداتها واما الثاني فهو بحسب
الفيض الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضـ
هذا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين العبد
فانه الضمير للشان ليس في وسع المخلوق اذا
اطلعه الله على احوال عينه الثابتة
التي يقع صورة الوجود عليها ان يطلع
في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه
الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها

نسب ذاتية لا صورة لها هذا تعليل لقوله الا
انه من جهة العبد عناية من الله اى لكن فى وسع المخلوق
انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم
ان يطلع عليها حال اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا
كما يطلع الحق عليها شهودا الا انها قبل ان يقع عليها
صورة الوجود العلمى كالصورة الذهنية مثلا فى
اذهاننا او العينى كالصورة الخارجية للشئ نسب
ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق
كما يطلع عليه الحق ولا ينبغى ان يتوهم انه ينفى الاطلاع
على الاعيان الثابتة مطلقا فى حال عدمها لانه
ذكر فى فتوحاته ان السالك فى السفر الثالث يشاهد
جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها
وقال ولهذا لا يستحق القطبية حتى يعلم مراتبهم ايضا
وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم
الثابتة فهذا ايضا فرق آخر بين علم الحق بالاعيان
وبين علم العبد وضمير لانها عائد الى الاعيان ولما كانت
راجعة الى النسب الذاتية وهى الصفات الالهية حكم
عليها بانها نسب ذاتية كما قال فى الفص الاول بل هو
عينها لا غيرها اعنى اعيان الموجودات فسلب الصورة
عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن الصور
المتعينة فى الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا
لها صورة فى الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها
خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عائد الى الاطلاع
وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب وفيه نظر اذ لا
يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة من
النسب لا كلها فبهذا القدر نقول ان العناية

الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة
فى افادة العلم ظاهرها تم ومن هنا يقول
الله حتى نعلم وهى كلمة محققة المعنى ما
هى كما يتوهم من ليس له هذا المشرب اى من
حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق ثم
فى كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو
اخباركم اى يتعلق علمه بالاعيان الثابتة التى
للمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص
الانسانية من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم
صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث
لحصول علم بعد ما لم يكن ح لانا نقول تعلق العلم با
المعلوم ازلى و ابدى فلا يلزم ذلك غاية ما فى الباب
انه يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم
ايضا تقدما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزمانى
وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة
ذاتية مقتضية للعالم والمعلوم وكل منهما لا بد ان
يكون متقدما بالذات عليها كما مر فهى كلمة محققة
المعنى فى نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذى ليس
له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى
نعلم العلم التفصيلى الذى هو فى المظاهر الانسانية
ولا شك فى تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية
ح وقاية لربها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن
لا يكون من هذا المقام ح وغاية المنزه ان جعل
ذلك الحدوث فى العلم للتعلق وهو اعلى
وخير يكون للمتكلم بعقله فى هذه المسئلة
لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل

التعلق له الا الذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود اى غاية من يتكلم بعقله فى هذه المسئلة وينزه الحق عن سمة الحدوث وتقاصر ان يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلى وتعلقه بالاشياء حادث حذرا وتحاشيا لئلا يلزم ان يكون الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلم فى هذه المسئلة بنظر الفكرى وجواب لولا محذوف تقديره لولا ان المتكلم اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل باهله وبهذا انفصل اى بجعله زائدا على الذات مطلقا انفصل عن اهل التحقيق اذ المحقق قائل بانه عين الذات فى مرتبة مطلقا وفى اخرى غيره من وجه غيره من وجه اخر وهى عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المراد بالمحقق هو الذى انكشف له احدية الحق وسريانه فى المراتب الوجودية الموجبة للتعدد والتكثر الموهم لوجود الاغيار وشاهد الامور على ما هى عليها بحسب الكشف والذوق قال ره من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من المقدمات وتحقق باسراره لا يزاحمه الشكوك والشبهات الوهمية التى تقع فى مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلى الهى والتجلى من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته فى مرآة الحق الاعطيات جمع اعطية وهى جمع عطا فهى جمع الجمع والمنح جمع منحة وهى العطايا والمذكور فى اول الفص ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسام العطية بانقسام السؤال بقسمين وفرغ عن تقريره شرع بذلك الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الا عن تجلى الهى اى عن حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اسم اخر اسم للذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء الذات كالغنى والقدوس وامثالهما والتجلى من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو العبد وبحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة ليظهر الذات بها وهى مرآة الاعيان فظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر فى مرايا الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها فيظهر احكامه غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلى والمتجلى له ولما كان المتجلى وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلى له مخلصا من رق القيود المتعينة وعبودية الاسماء الجزئية الا عن القيد الذى به تميزت ذاته عن غيره لان الشئ لا يمكن ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وح يتعدم المتجلى له والكلام مع بقائه فهذا القيد لا يقدح فى اطلاقه اذ به هو هو فاذا تخلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحيثية بينه وبين ربه حصل التجلى الذاتى ولا بد

ثم سوى صورة عينه فهو مرآة الحق وما اشتهر بين
الطائفة ان التجلي الذاتي يوجب الفناء وارتفاع
الاثنينية انما هو اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر
والوحدة المقتضية لارتفاع الغيرية وانقهارها
ولذلك التجأ الى الواحد القهار في قوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار ونقول ان كلامه رضي الله عنه مبني
على مقام البقاء بعد الفناء وهو لا يوجب الفناء
مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد
الكلي الذي لعين المتجلي له بعد تخلصها عن مقتضيات
النفس وطهارتها عن كدوراتها لا الجزئي لانه
الامر فان النفس قد يتجلى على الشخص في بعض المقامات
وتظهر بالربوبية قبل ان تتخلص عن رق العبودية
فيكون شيطانيا لا رحمانيا وقليل من يميز بينهما و
من هنا يدعي العبد ويظهر بالربوبية كالفراعنة
وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه
انه ما رأى صورته الا فيه كالمرآة في الشاهد
اذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك
انك ما رأيت الصور او صورتك الا فيها
وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص من جميع
القيود بل يبقى ما به تعينه فلا يحصل المناسبة
التامة بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن
رؤية الموضع الذي يرى فيه الصورة من المرآة
الصقيلة فانك اذا رأيت صورتك فيها تعجز عن
رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت الا
فيها والحاصل ان الانسان اذا كمل يتجلى له الحضرة
التي له من الوجود المطلق وما هي الا عينه الثابتة

لا غير فما رأى الحق بل رأى صورة عينه فلا
يمكن ان يراه لتقيده واطلاقه وتعاليه عن
الصورة المعينة الحاضرة له فابرزه الله ذلك
مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلي له
انه ما رآه ذلك اشارة الى المرآة ذكره باعتبار
ما بعده وهو مثالا كانه يقول ذلك مثال ابرزه
الله لذلك قال نصبه لم يقل نصبها او باعتبار
انها جرم وما بمعنى الذي اي الذي رآه وهو مفعول
يعلم او اي شيء رآه على انه استفهامية وما
ثمه مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي اي
الذاتي من هذا اي من هذا المثال واجهد في
نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ما
مصدرية اي عند رؤيتك الصورة فيها ان ترى
جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض
من ادرك مثل هذا في صور المرائي جمع المرآة
ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر
الرائي وبين المرآة اي هي حاصلة بين بصر الرائي
والمرآة وهي حاجبة عن رؤية المرآة وهذا اعظم
ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه و
ذهبنا اليه من انها مثال نصبها الحق لتجليه الذاتي
حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان يرى الا حين التجلي
الاسمائي من وراء الحجب النورانية الصفاتية كما
جاء في الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وامثاله قال الشاعر
كالشمس يمنعك اجتلاءك وجهها   واذا اكتست برقيق غيم امكنا

وقد

وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ذكره
في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية
في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والآخرة
لتعرف حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين
متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما
كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال
كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا
انه ادرك صورته بوجه انه ما ادرك صورته بوجه
لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه
ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس
في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق
ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ما رأى صورته
فما تلك الصورة المرئية واين محلها فهي منفية
ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الحق
سبحانه هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق
انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من
العالم ولم يحصل له عنده علم بحقيقته فهو بخالقها
اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما اقتبسته من كلامه في
هذا الباب ذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما
هي في العالم الخيالي ومقابلة الجرم الصقيل شرط
لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر في
المرآة صورة اخرى غير صورة مقابلها كما يظهر فيها
ما يتعلمه المعزمون من صورة الجن وغيرها واذا
ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها
غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب
نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج

فما هو ثم اصلا اي ليس الحق ثم اصلا وما
بعده الا العدم المحض اي اذا وجدت
هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان
وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك
الغاية وانتهيت الى نهاية منتهى اسفار السالكين
الى الله هو الذات لا غيره قوله فان ترقى متعلق
بلا تطمع وفي اعلى متعلق به في تضمنه معنى الدخول
فمعناه نفي لانه يتعدى بنفسه يعني لا ينبغي يقال
رقاه اذا اصعده ورقا عليه اذا اصعد عليه ولا
يقال في غيره كما لا يقال صعد فيه الا عند تضمن
معنى الدخول والضمير في قوله فما هو عائد الى المقام
الذي يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثم اي فيه
اشارة الى المقام اي فليس في هذا المقام الذي
وصلت اليه هو الوجود المحض مقام آخر تصل
اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا العدم المحض
واعلم ان ظهور عينه له عين ظهور الحق له ورؤيته
صورته عين رؤيته الحق لان عينه الثابتة ليست
مغايرة للحق مطلقا اذ هي شان من شؤونه وصفة
من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انه من وجه
عين ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذلك شاهدته وفي
هنا قال الحسين قدس الله سره

شعر

انا من اهوى ومن اهوى انا ... نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته ... واذا ابصرته ابصرتنا

فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت
مرآته في رؤيته اسماءه وظهور احكامها

وذلك لان بالوجود تظهر الاعيان الثابتة و
كمالاتها وبالاعيان تظهر صفات الوجود واسمائه
واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها والى اشار النبي
عليه الصلوة والسلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن
اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى وليست سوى
عينه اى فليست المرآة سوى عينك غير عينه
مطلقا كما تزعم المحجوب فاختلط الامر وانبهم
اى فاختلط امر المرائي وابهم انه حق او عبد لان
العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى في عين
العبد اسمائه وعين العبد حق من وجه لانها من
جملة اسمائه واسمائه عينه فانبهم حال المرائي
في المراتب انه حق او عبد فمنا من جهل
في علمه اى تحير في التميز بين المراتب خار
علمه بها فقال العجز عن درك الادراك
ادراك ومنا من علم اى ميز بينها فلم
يقل بمثل هذا وهو اعلى القول
اى هذا السكوت وعدم القول بمثله اعلى
مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهار العجز
بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه
العجز اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا ينطق
كما اعطى للعلم الآخر العجز فهذا هو اعلى عالم
بالله لانه يعرف المراتب في المقامات ويعطي حق
كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا
لخاتم الرسل وخاتم الاولياء لان
الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كليها وجزئيها جليلها
وحقيرها والتميز بينها لا يكون الا لمظهر الاسم الاعظم
ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء
اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يأخذ من
الحق ومراتبه الا من مشكاته المدد لهم من الباطن و
اما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء لا يأخذ
ما لهم الا منه حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا
من مشكاته ومقامه والى اشار بقوله وما
يراه احد من الانبياء والرسل الا من
مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من
الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم
حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا
من مشكوة خاتم الاولياء
واعلم ان الانبياء مظاهر امهات اسماء الحق وهي
داخلة في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية
لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم يوم
القيمة وهو عليه السلام مزكيهم عند ربهم وقال
عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان
شان النبوة والرسالة مأخوذا من مقامه وقد
انختمت مرتبتهما وبقيت مرتبة الولاية التي هي باطن
النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فظهر من
المرتبة في الاولياء بحسب الاستعدادات التي كانت
لهم شيئا فشيئا الا ان يظهر بتمامها فيمن هو مستعد
لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى كما سيأتي
بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو
خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع وكما ان
الله يتجلى من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبته للخلق
كذلك هذا الخاتم يتجلى من غاية غيبه في صورة خاتم

الاولياء للخاتم فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية
التامة ولكون كل من الانبياء والاولياء صاحب
ولاية هو مظهر لجزئها فيكون مظهر حصة كل
منها من مقام جمعه فخاتم الرسل ما راى الحق
الا من مرتبته ولا يرى نفسه الا من مرتبة غيره فلا يلزم
النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان
للحواشي من الخزينة شيئا والسلطان ايضا فالسلطان
اخذ منه كغيره من الحواشي ولا نقص فان الرسالة
والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته
ينقطعان والولاية لا ينقطع ابدا
وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية
الزمانية فينقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة
والولاية صفة الهية لذلك سمى نفسه بالولي
الحميد وقال الله ولي الذين امنوا فهي غير منقطعة
ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاصاغر الانبياء
وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي
باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث انها معينة للاسم
الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها
في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء فصار حينئذ
واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء
ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة
بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون
خاتم الولاية الذي مظهر باطن الاسم الجامع
واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين
الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته
سر وهو ان النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين

قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن
الحقائق الالهية واسرار الغيوب وارشاد
العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار
عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية المتجلية
بمظاهر الاكوان لقيام القيامة الكبرى وظهورها
تشره الحق واخفى فالمرسلون من كونهم
اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة
خاتم الاولياء فكيف من دونهم من
الاولياء وذكر في كتاب عنقاء المغرب ان
ابابكر تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا
رسول الله صلعم في الدنيا وان كان خاتم الاولياء
تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل
من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه
ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع
في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم
الاولياء المهدي فان الشيخ قدس سره صرح بانه
عيسى ع وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد
النبي ع ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه
فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه
يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا
ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه
انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عمر
في اسارى بدر بالحكم فيهم والحكاية مشهورة في
وفي التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله بقوله
تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض الاية وفي تابير النخل منعهم وسواقعه

الناس عاما نا بيّر النخل فيا ثمر فقال رسول الله صلعم انتم اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لنفسه في الحكم مع انه سيد الاولين والاخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شئ وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرنا معناه ظاهر ولما مثّل النبي صلعم النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة فكان صلعم تلك اللبنة غير انه اي الا انه صلى الله عليه وآله لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلعم ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبنتان من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تلك اللبنتين فيكمل الحائط جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتم الرسل النبوة بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعنا

ظاهر قال رضه في فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب وفضة وقد كمل الا موضع لبنتين احديهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضه موضع تلك اللبنتين وقال فيه واني لا اشك اني انا الرائي ولا اشك اني انا المنطبع موضعهما وبي كمل الحائط ثم عبرت الرؤيا بختام الولاية بي وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من الرائي فعبّروا بما عبرت به والظاهر بما وجدت في كلامه رضه في هذا المعنى انه خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة الذي لمرتبة الكلية ولذلك قال في اول الفتوحات في المشاهدة الذي رأى رسول الله ورأى الختم لاشتراك بيني وبينه في الحكم فقال له السيد هذا عديلك وابنك وخليلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله سره الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم به الله الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عم فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين هذا التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب اكرمها اصلا ويدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين

وختمها انه ورد اين العلامة التي قد اخفاها الحق
فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس
حتى رايت خاتم الولاية منه وهي الولاية الخاصة
لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
عليه فيما تحقق به من الحق في سره وكما ان الله ختم
بمحمد صلعم نبوة التشريع كذلك ختم الله تعالى بالختم
المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي
لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء
من يرث ابرهيم وموسى وعيسى وهؤلاء يوجدون
بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على قلب
محمد صلعم هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية
العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى ع وقال
في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا
من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته
الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه صلعم ويحوز خلقه
وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك
من عترته وسلالته الحسية والختم ليس من سلالته
الحسية ولكن من سلالة اعراقه واخلاقه ع
الكل اشارة الى نفسه رض والله اعلم بالحقائق
والسبب الموجب لكونه راها لبنتين
انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو اي كونه تابعا **موضع اللبنة الفضة**
وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام
اي موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم
الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه
فيه من احكام الشرع وانطباعه موضع اللبنة
الفضية بكمال المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر
كما لا يبقى بعده ولي اخر كما اشار اليه بقوله فاذا
قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل
البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع
فعليهم تقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة
الفضية لان الفضة فيها بياض وسواد والبياض
يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة
الخلقية والنبوة صفة خلقية فتناسب صورتها
لكل من جزئيها والذهب لكونه غير مركب من
مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية **كما هو**
اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة
الظاهرة متبع فيه اي الخاتم للولاية تابع
للشرع ظاهرا كما انه اخذ عن الله باطنا لما هو
متبع فيه للصورة الظاهرة فاما مع ما بعده مفعول
لاخذ **لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد**
ان يراها هكذا تعليل لقوله كما هو اخذ عن
الله في السر لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام
الالهية ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده
والا لم يكن خاتما **وهو موضع اللبنة الذهبية**
في الباطن اي كونه اخذا للامر الالهي على ما
هو عليه في الغيب هو موضع اللبنة الذهبية فانه
ياخذ من المعدن الذي ياخذ منه
الملك الذي يوحي به الى الرسول وهو
الحق تعالى **فان فهمت ما اشرت اليه**
فقد حصل لك العلم النافع اي ان العلم

وقيل لما اشرت اليه من ان الانبياء من كونهم اولياء
والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم
الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في الاخوة
او ان فهمت الرمز الذي اشرت به من ان الخاتم هو
بعينه خاتم الرسل الظاهر لهما ان الاسرار والحقائق
اخرا كما بين الاحكام والشرايع اولا فقد حصل
لكم العلم النافع على ما فهم المعنيين فكل نبي
من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم احد
ياخذ من النبوة الا من مشكوة خاتم النبيين
وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته
موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان
نبيا الا حين بعث انما اعاد ما ذكره ليبين
انه وان تاخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته
في عالم الارواح وهو نبي قبل ان يوجد ويبعث
للرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها ازلا
وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين
البعثة لانه عم هو المقصود من الكون وهو المتقدم
اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته
حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبياء
بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين اظهارها النبوة
فيهم لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية
كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس
ونورها فلما تحقق في مقام الطبيعة الجسمية
وظلمة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختصة
كظهور القمر والكواكب في الليل المظلم ولما كان

خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك
قال وكذلك خاتم الاولياء كان وليا
وادم بين الماء والطين وغيره من
الاولياء ما كان وليا الا بعد
تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق
الالهية في الاتصاف بها من كون الله
يسمى بالولي الحميد وشرايط الولاية
تحققهم في الوجود العيني وتطهرهم عن الصفات
النفسية وتنزههم عن الخيالات الوهمية و
تخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود
الجزئية واداء امانة وجودات الافعال والصفات
والذات الى من هو مالكها بالذات فيفنائهم
عن نفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية
ويحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته
الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته
نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء
والرسل معه فانه الولي الرسول النبي
وخاتم الاولياء الولي الوارث الاخذ
عن الاصل المشاهد للمراتب استعمل
مع في الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين
من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة
خاتم الاولياء وكان يمكن ان يتوهم ان هذا
المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا
ان نسبته ايضا الى الخاتم الولاية نسبة غيره من
الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة
في الباطن والخاتم مظهرها في الظاهر فينكشف

هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي
صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم
بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رض
في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح
المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره في
قطب الزمان وفي الافراد وفي خاتم الولاية
المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى ع
وهو المعبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا
الكلام على التناسخ فانه ليس مخصوصا بالبعض
دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتي
تقريره مشبعا في اخر هذا الفص ان شاء الله تعالى
واعلم ان الولاية تنقسم بالمطلقة والمقيدة
اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي
صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى
الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد يتقوم
بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء
والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما
ان نبوة الانبياء جزئيات النبوة المطلقة فاذا
علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رض من ولاية
خاتم الرسل ولايته المقيدة الشخصية ولا شك
ان هذه الولاية نسبتها مع الولاية المطلقة كنسبة
نبوة ساير الانبياء الى نبوته المطلقة وهو
حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد
صلعم مقدم الجماعة وسيد ولد ادم
في فتح باب الشفاعة اي الخاتم للولاية
هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات

خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها وتلك الحسنة
هي التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام
المحمود الموعود للنبي صلعم فعين حالا خاصا ما
عمم اي عين ان سيادته وكونه مقدما على
الجماعة من حيث تعينه الشخصي في حال الشفاعة
يوم القيمة وما عمم لئلا يلزم مقدمته في جميع الامور
والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم
بامور دنياكم وفي هذا الحال الخاص اي حال
الشفاعة يقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن
ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد
شفاعة الشافعين فقال محمد صلعم بالسيادة في
هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة
فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر
قبول مثل هذا الكلام تقدمه على
الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء في الحديث
ان رسول الله صلعم هو اول من يفتح باب الشفاعة
فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم
المومنون واخر من يشفع هو ارحم الراحمين و
من يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة
في المراتب المتكثرة علم ان كل موجود له سيادة
في مرتبته كما ان لكل اسم سلطنة على ما تحته
بل لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الاتي
ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الجملة
التامة يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته
بعد شفاعة الشافعين كلهم وذلك لتاخر
لا يوجب نقصه وسر ذلك ان الرحمن جامع

للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر
يوم القيمة بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر
في مواطن اخر الدنيا وبرزو الاخروية بصفة
الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه ولهذا قال تعالى
حكاية عن ابرهيم يا ابت اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن فظهر سر الاولية في الاخرية في
هذه الشفاعة واما المنح الاسمائية اعلم
ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم
وهي كلها من الاسماء فاما رحمة
خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في
الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي
ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني
واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء
الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو
عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن
اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
على يدي سادن من سدنة الاسماء لما
فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما اعتبر لكل
الاسماء شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها
فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم
اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة
الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من
حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسمائها او
ما يفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعها
وهي ينقسم ثلثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر
والباطن ورحمة ممتزجة وهي اما في الظاهر رحمة

وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين
عليه السلام سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
في شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه
في سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب
اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف
النافعة في الاخرة والثانية كالاشياء الملائمة
للطبع كاكل الحرام وشرب الخمر وساير الفسوق
والموافقة للنفس المستجدة للقلب عن الحق والثانية
كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة
والصحة والاولى عطاء رحماني بحسب ظهور الرحمة
المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم
المنتقم لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات
كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
والثانية والثالثة عطاء الهي باعتبار جامعيته
للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الاعطاء الا على يد
سادن من السدنة اي خادم من خدمة الاسماء
لان العطايا بالابدان يكون معينا واوكان كذلك
ينسب الى اسم يقتضيه فينسب اليه فتارة يعطي
الله العبد على يدي الرحمن فيخلص
العطاء من الشوب الذي لا يلايم
الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير
خالص في المال فان امثال هذه العطايا الموافقة
للطبع غالبا ما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم
المنتقم في الدنيا او في الاخرة او لا ينيل الغرض
اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه
ذلك من موجبات الكدورة في الوقت او من

الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهي
على يدي الرحمن غير العطاء الرحماني الذي ذكر
انه رحمة محضة لتضمنه النقمة في المآل وتارة
يعطي الله على يدي الواسع فيعم اي يشمل
الخلائق عموما كالصحة والرزق او على يدي
الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت
اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا
على المصلحة في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص
والوقت او على يدي الوهاب فيعطي
لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف
المعطى له بعوض على ذلك من شكر
او عمل اي يعطي الواهب اظهارا للانعام
وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر
او عمل او حمد وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته
لا للانعام المنعم فانه من شكر للانعام يكون عبد
المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان
يكون قوله لينعم مفتوح الياء فيعطي لينعم المعطى
له بعيش طيبا او على يدي الجبار فينظر في
الموطن وما يستحقه اي ينظر على الشخص
ويجبر انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذا كان
متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار
يستعمل في المعنيين او على يدي الغفار
فينظر في المحل وما هو عليه فان كان
على حال يستحق العقوبة فيستره
عنها او على حال لا يستحق العقوبة
فيستره عن حال يستحق العقوبة

فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا
معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات
ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا
يطلع عليها ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد
اطلاعهم عليها او يحفظه عما يشينه ويستحق
به العقوبة فيبقى محفوظا معتنى به وغير ذلك
مما يشاكل هذا النوع اي وقس على هذا
غير ما ذكر مما شاكل هذا النوع من العطاء الاسمائي
والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن
لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر
معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر
اي المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن
من حيث اسم خاص وهو خازن لما عنده ولله
خزائن السموات والارض وهي اعيانها المنتقشة
بكل ما كان او يكون الى يوم القيامة فما يخرجه من الغيب
الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يدي اسم
خاص يكون حكم ذلك الامر بيده فاعطى
كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل
واخواته اي اعطى كل شيء من الاشياء ما
اقتضى عينه ان يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه
العدل واخواته كالمقسط والحكيم فلا يقال
لم كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا
وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا
وذاك كلبا لان الحكم العدل لا يعطي كل شيء
الا ما تطلبه عينه فلله الحجة البالغة واسما

الله لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها
اى بما يصدر و يحصل منها من الآثار وقوله تعالى
وما يكون منها غير متناه وان كانت
ترجع الى اصول متناهية هى امهات
الاسماء او حضرات الاسماء اى وان الاسماء
اقدوان كانت بحسب البدية غير متناهية لكن بحسب
الامهات والاصول متناهية كتناهى امهات
مظاهرها وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع
عدم تناهى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله
لانها تعلم استدلال من الاثر الى المؤثر اى لان
كل اسم له عمل خاص به والكائنات غير متناهية
فهى مستندة الى اسماء غير متناهية هى حاصلة
من اجتماع رقايق الاسماء الكلية بعضها مع
بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات
وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لا انه مستند
فى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام
وعلى الحقيقة فما ثم الا حقيقة واحدة
تقبل جميع هذه النسب والاضافات
التى تكنى عنها بالاسماء الالهية اى وان
كانت الاسماء متكثرة لكن على الحقيقة ما ثم الا
ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات
التى تعتبر الذات مع كل منها وتسمى بالاسماء
الالهية والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم
يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز
ذلك الاسم بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة
التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما يقع

فيه الاشتراك اى التحقيق يقتضى ان يكون
لكل اسم حقيقة متميزة له عن غيره من الاسماء وليست
تلك الحقيقة الا عين الصفة التى اعتبرت مع الذات
وصارت اسما فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا عين
النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات
مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء والصفات على
ما قرره باعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع
يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك
اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره
ولا يقال ان حقيقة الانسان هى الحيوان بل هو
الناطق وما يحصل منهما فان الناطق وان
كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك الشئ فى الخارج
هو الحيوان الظاهر بصورة الانسان فالناطق
فى الخارج هو الانسان كما ان الاعطيات
يتميز كل اعطية على وزن افعلة اى يتميز
كل واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان
يكون اعطية على وزن تامية والاعطيات
بتشديد الياء وضم الهمزة جمعها لذلك قال
بتخصيصها وان كانت من اصل واحد
منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية
من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطى وامثال
ذلك فمعلوم ان هذه ما هى هذه الاخرى و
بسبب ذلك تميز الاسماء عشية متباز الاسماء بعضها
عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة باعتبار
مواهبها ورجوعها الى اصل واحد ثم بين ان
سبب هذا الامتياز فى العطايا هو امتياز الاسماء

اذ اختلاف الفعل والاثر مستند الى اختلاف عللهما
وذلك لان كل اسم عطاء يختص بمرتبته وقابليته
عين هي مظهره واذا كان كل ما في الحضرة
الالهية لاتساعها شئ يتكرر اصلا
هذا هو الحق الذي يعول عليه اي يعتمد
عليه في ذلك لان الاسماء غير متناهية والفائض
ايضا من اسم واحد بحسب خصوصيته بغاية خصوصيته ما سوى مثله
فان المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك
قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان
الحق المشهود عنده ان الاعراض والجواهر في
كل آن تتبدل كما شاء ولا تكرار قال وهذا هو
الحق الذي يعول عليه في ذلك لان الوجود الذي
هو ملزوم كمالات الشئ حاصل للموجود في كل
آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد بحصول ما يتبعه على سبيل التجدد
على طريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان
المعطي للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق
الوجوب الذاتي او بالارادة والاختيار والحكمة
وبواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط
وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان
عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل
لهم في كل آن وجود مثل الوجود الاول ولولا تكرار
وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم
كان علم شيث عليه السلام وروحه الممد لكل
من يتكلم في مثل هذا من الارواح
اي علم الاسماء الالهية التي يترتب عليها الا

عطيات كان مختصا بشيث عليه السلام من بني اولاد
ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء
فانما اخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات
كما يذكره لذلك بين رضه الاعطيات في حكمته و
مرتبته فمن روحه يستمد كل من يتكلم في هذا العلم
لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن
غيرها فظهرها باخذها بذاته وغيره باخذه بتوقف
المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص
بصفة معينة بها يتميز عن غيرها وانما قال وروحه
هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ ذلك
المعنى بروحه من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا من
حيث الولاية ياخذها باخذه من الله بواسطة مرتبته كما
مر بيانه من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله
الامداد والاعطاء للمعنى الماخوذ ولا يلزم من
كون روحه ممدا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا
يستمد بروحه من روح الخاتم ما عدا روح
الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله
لا من روح من الارواح بل من روحه
يكون المادة لجميع الارواح ظاهرها و
المراد من قوله بل من روحه يكون المادة اي من
مرتبة روحه يكون المادة لجميع الارواح وانما
قلنا كذلك لان شيث عليه السلام والكمل والافراد
ياخذون من الله المعاني والحكم كما ياخذ متبوعهم
منه وقد صرح الشيخ رضه في مواضع من الفتوحات
بذلك ولما كان هذه المرتبة لروح الختم بالاصالة
ولغيره نصيب منها قال رضه بل من روحه تكون المادة

وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في
زمان تركيب جسده العنصري اي وان
حجبه تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلنا لكن
من حيث مرتبته وحقيقته يعلم ذلك كما قال عليه السلام
انتم اعلم بامور دنياكم مع ان حقيقته هي التي تمدهم
بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات
على ما تعطيه حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري
لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنعه عن تعقل
ما تعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل
وان كان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف
والعلوم الالهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد
الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري
لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان
فكذلك باقي كمالاتها التي فيها بالقوة لا يظهر
بالفعل الا بعد ان يتحقق النفس في الخارج ويتعلق
بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولا بسبب حجابه
غفلته غالبا عن كماله الحقيقي في بعض الازمان
كزمن الصبى الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا
بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رضي
فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم
بذلك كله بعينه من حيث ما هو
جاهل به من جهة تركيبه العنصري
اي هذا الكامل الذي من وجه يكون المدد
لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته
بان الارواح كلها يستمد منه وهو يمدهم في علومهم
وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه

العنصري بذلك الاستمداد والامداد فمن حيث الاول
متعلق بعالم والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في
قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع على لغة
تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات الضدين لا نفي احدهما
بل هي موصولة او بمعنى الشيء لذلك بين بقوله من جهة
تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة
بل تاكيدا اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك
قال فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف
بالاضداد اي في مقام واحد باعتبارين من حيث
اتصافه بالصفات الكونية واما من حيث اتصافه
بالصفات الالهية فباعتبار واحد لما سننبه
كما قبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل
والجميل والظاهر والباطن والاول
والاخر اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما
قبل اصله وهو الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء
والصفات الجلالية والجمالية لا الحضرة الاحدية
اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا
للكامل بناء على انه مخلوق على صورته قال رضي
في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي
الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة
الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن
وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من حيث عين ما
هو اخر واخر من حيث عين ما هو اول لا يتصف بها
نسبتين مختلفتين كما يقرره ويعقله العقل من حيث
ما هو ذو فكر ولهذا قال ابو سعيد الخراز قدس
الله روحه وقد قيل له بما عرفت الله فقال بجمعه

بين الضدين ثم قال هو الاول والاخر والظاهر و
الباطن فلو كان عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين
لما صدق قوله يجمع بين الضدين اى لا بنسبتين بل من
جهتين مختلفتين بل من حيث انه اول بعين تلك الحيثية
هو اخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم
اذ العقل لا ينسب الضدين الى شئ واحد الا من جهتين
مختلفتين وهو عينه وليس غيره من حيث
الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق
والتقييد فيعلم ولا يعلم ويدرى ولا
يدرى ويشهد ولا يشهد اى هذا الكامل
هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة والتغاير
بينهما من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق
والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين من جهة واحدة
فيصدق انه يعلم ولا يعلم ويدرى ولا يدرى ويشهد
ولا يشهد كما ان اصله يعلم فى المرتبة الالهية ومظاهرها
الكاملة ولا يعلم فى مرتبة ظهوره فى صور الجاهلين
وكذلك البواقى وبهذا العلم سمى شيث
لان معناه هبة الله اى وبسبب ان شيثا كان
مختصا بعلم الاسماء التى هى مفاتيح العطايا ومعنى
شيث هبة الله بالعبرانية سمى به ليطابق اسمه
مسماه الذى هو مظهر الوهاب الفتاح فبيده
مفاتيح العطايا على اختلاف اصنافها
ونسبها لما كان علم الاسماء التى هى مفاتيح العطايا
مختصا به عم ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان
الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو
مشتمل على الاسماء كلها ومظهر الوهاب فيعطى وهو
مظهر العطايا والمواهب الالهية فيرد ويفيض
العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اختلاف
اصنافها ونسبها على الارواح كلها الاعلى وغيرهم
فانه يأخذ منه بلا واسطة ولما ذكرنا ان شيث هبة
الله التى حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهرا له وبيده
مفاتيح العطايا علله بقوله فان الله وهبه لادم
اول ما وهبه قيل قد مر ان المراد بادم حقيقة
النوع الانسانى الذى هو الروح الاعظم ويكون
اول مولود وهبه الله تعالى هى النفس الناطقة الكلية
والقلب الاعظم الذى يظهر فيه العطايا الاسمائية
وهذا وان كان له وجه الا ان تنزيلهما بالروح
والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين فى
الكتاب توجيه من غير مرجح وقول الشيخ رض واعنى بادم
النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى
لا ينافى ادم عالم الملك كما مر وما وهبه الا
منه لان ادم يشتمل عليه بل على جميع اولاده الذين
اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث
لان الولد سر ابيه اى مستور فى وجود ابيه
وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه
عاد الخروج منه فى صورة النطفة الملقاة فى
الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخلا فى حده
وحقيقته وفيه اشارة الى ان ادم ايضا سر الحق
لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف
الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية انى ذاهب
الى ابى وابيكم السماوى فاطلق اسم الاب على الحق
فى الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس

فما اتاه غريب لمن عقل عن الله بالعين
المهملة والقاف بعدها وفي بعض النسخ بالغين المعجمة
والفاء بعد فعلى الاول ما للنفي اي ما اتاه غريب
بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل عن الله
اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلى الثاني
بمعنى الذي اي فالذي اتاه غريب لمن يكون
غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح
وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب
اي فما اتاه غريب من الله بل اتاه من عينه عند من
عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذا المعنى
قوله فما في احد من الله شئ ولا في احد من سوى
نفسه شئ فمن عرف ان الله لا يوجد شيئا الا
على ما يعطيه عين ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك
ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاء
وجاء به وجاء عليه قال الله تعالى هل اتيك
حديث الغاشية وكل عطاء في الكون
على هذا المجرى اي جميع العطايا التي تنزل
من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على
ارواح الكمل ومنها على من تحتها من ارواح
العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم
الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق
يوجدها بحسب قابلية له فما في احد من الله شئ
ولا في احد من سوى نفسه شئ
وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان
الامر بحسب قابليتهم فما في احد من الله شئ سوى
الوجود ولا في احد من سوى نفسه شئ فان كل ما
يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود
بحسبه وان كانت الصور الفائضة على ذلك الشئ
الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع
الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض
المقدس لا الاقدس والا يكون منافيا لقوله
فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان
قلوب عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم
وكل يوم هو في شأن كذلك يتنوع كلامه
في بيان الحقائق والاسرار فتارة يتكلم فيما
يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله و
تارة يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها
فلا تناقض وما كل احد يعرف هذا
وان الامر على ذلك الا احاد من اهل
الله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا
رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه
اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر
ولما كان السالك الواصل وهو الذي يقطع
السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام
الاقطاب والافراد قليلا وهو الخالصة فذلك
هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة
من عموم اهل الله وهم الذين ذكرهم
عند بيان السائلين والخاصة الواصل منهم
الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفاء
خلاصة خاصة الخاصة العلوم والحقائق الغيبية
الصافية عن شوب الاكوان ونقائص الامكان
فاي صاحب كشف شاهد صورة يلقي

اليه ما لم يكن عنده من المعارف
ويمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده
فتلك الصورة عينه لا غيره فمن
شجرة نفسه جنا ثمرة غرسه وذلك
لان تلك الصورة هي من صور استعداداته التي
بعينه الثابتة تمثلت في عالم الارواح الذي
هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد
فيلقي اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما
يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداداته
ولكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم
الكبير لا يحتاج ان يقال انها صورة ملك او جني
او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور
حقيقة من حقائقه بتلك الصورة وتلقيه
على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه
كالصورة الظاهرة منه في مقابلة
الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل
او الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه
تلقي اليه بتقلب من وجه لحقيقة
تلك الحضرة اي ليس ذلك المرائي غير الرائي
كما ان الصورة الظاهرة في المرآة ليست غيره
الا ان الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقي الى
الرائي صورته منقلبا من وجه لذلك يظهر
الخير المحض على احسن الصور والشر الظالم على
اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما يقتضيه
حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان
كما هي وعلى صور صفات غالبة عليها لا غير فيجسّمها

الى التغيير فالباء في قوله بتقلب بمعنى مع واللام في
لحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضاء
تلك الحضرة ذلك التقلب كما يظهر الكبير
في المرآة الصغيرة صغيرا ويظهر غير
المستطيل في المستطيلة مستطيلا
والمتحرك متحركا اي ويظهر غير المتحرك في
المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه
يظهر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه
انعكاس صورته من حضرة خاصة
وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه
صورته منعكسة وكل جسم صقيل اذا كان على
وجه الارض فهو يعطي الانعكاس وقد
تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل
اليمين منها اليمين من الرائي اي وقد
تعطي الحضرة للرائي عين ما يظهر من صورته
من غير تغيير نحو يقابل اليمين من الصورة
المرتسمة في المرآة اليمين من الرائي فرق في منهما
الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان
اليمين منها يقابل اليمين من الرائي وقيل
ان في حضرة السر وحضرة الروح يقابل اليمين
منها اليمين من الرائي فانت تعلم ان اليمين
والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور الا في حضرة
الخيال والحس وحضرات السر والروح والخفي
وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة
من الصور وجهاتها مع ان الغرض تمثيل
المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول

وقد يقابل اليمين اليسار وهو
الغالب في المرايا بمنزلة العادة لا
في العموم وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا
اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية في المرآة و
جعلت يمينها مقابلا لليسار ويسارها مقابلا
ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا لوجهه الى وجهك
واما اذا اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة
المرئية فيها فيكون اليمين منك مقابلا لليمين منها
في المرآة الا ترى انك اذا وضعت اصبعك على
وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي
يقابل وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة وان كنت
تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين
هذا الوجه منك لا غيره ويخرق العادة فيقابل
اليمين اليمين ويظهر الانتكاس
هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا
وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منتكسة
بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا
وانما في غيره من المرايا ان يرى اليمين اليمين
ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت ذلك
ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرائي اليمين من
الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا
ويساره يمينا فما يقابل اليمين باليمين مع
الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا
قيل ان يمين الشكل المرئي في اي مرآة كانت لا
يزال مقابلا لليمين من الرائي واليسار لليسار
وانما يظن الرائي عكسه لظنه ان المرئي في المرآة هو
الصورة واليمين كذلك فان الرائي اذا كان مستقبلا
الى القبلة مثلا يكون وجه الصورة في المرآة ايضا
مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا
لكن لا قفاء له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين
اليمين واليسار اليسار وفيه نظر لان الوجه الظاهر
لا يكون الا الى جهة كيف لا ثم الا العكس من الوجه
بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرائي يظهر
اليمين شمالا والشمال يمينا واما باعتبار التقابل
فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال تقابل
لما هو عكسه وهذا كله من عطيات حقيقة
الحضرة المتجلي فيها التي انزلناها منزلة
المرايا فالحاصل ان الحضرة التي يرى الانسان
صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية ما
لا يكون لغيرها فاذا راى الانسان صورا متنوعة
في حضرات متعددة كحضرات الخيال والقلب
والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع
في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم بانها
صورته لا غير فمن عرف استعداده عرف
قبوله وما كل من يعرف قبوله يعرف
استعداده الا بعد القبول وان كان
يعرفه مجملا لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل
يتنوع اعاد الكلام في الاستعداد والفاء في فمن
عرف للنتيجة اي فمن عرف صورة استعداده
وما يعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله اي صورة
ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة
للشيء من حيث هي علة له يوجب العلم بمعلولها

وليس كل من يعرف ثبوته لشيء يعرف ما هو سبب لذلك
القبول الا اجمالا ولا يعرفه مفصلا الا بعد القبول
فانه ح يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله
الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول
الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عنده
انه فعال لما يشاء جوزوا على الله
ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في
نفسه لما قرر ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا
ما يقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرته فكان اهل
الظاهر يعتقدون ان الحق فعال لما يشاء في الازل
مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الابد
مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك
الافعال الاستثنى قولهم فهو استثناء منقطع
وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا
الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر
القدر وزعموا ان الحق يفعل الافعال
من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق
للرحمة وتنعيم من هو مستحق النقمة تعالى عن
ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا
بمفهوم المشية واثباتها له تعالى وما عرفوا
ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تع
الم تر الى ربك كيف مد الظل اي الوجود الخارجي
ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا منا هبا
والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
فالارادة متعلقة بايجاد الممكنات بخلاف

المشية فانها متعلقة باقتضاء الاعيان لكن
بحسب ما يقتضي حكمته واسماؤه وصفاته لاجله
قال تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم
يشأ لحكمة اقتضت عدم مشيته لذلك عبرنا
عنها بالعناية الالهية لان العناية والارادة يتعلق
بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للشيء المراد
فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب
حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداد
الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع
الرحمة وما جاء في الاخبار انه تعالى يرحم بالفضل
وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم
فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستحقاقها
الخفي في عينه لا يطلع عليه غيره سبحانه وتعالى ولهذا
عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات
الوجوب بالذات وبالغير اي لما جوزوا على الله
ما ينافي الحكمة وما عرفوا ان للحق افعالا يجب
من قبيله ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفي
مرتبة الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير
فقط والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته
والممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ الممكن
ما هو الممكن مع عدم الواو اي يعرف ان الممكن ما هو
بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان
لقوله والممكن ومن اين هو ممكن وهو بعينه
واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي
اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
الا العلماء بالله خاصة تقدم ان الوجوب

والامكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة
كلها في نفسها غير موجودة ولا معدومة كما في العقل
نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقائق لا تخرج عن
الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات
الثلاث فانها باقية على حالها لا تتصف بالوجود ولا
بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة
لباقي الحقائق فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق
وللممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت
فانه في الواجب الوجوب بالذات وفي الممكنات
بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات و
الامتناع صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات
هي خزائن مفاتيح غيبية فحضرة الامكان خزينة
يطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود
العلمي الى الوجود العيني لتكون محل ولاية الاسماء
الحسنى وهي الممكنات وحضرة الامتناع خزينة
تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب الحق وعلمه
وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر
عليها سبيل وهي الممتنعات وحضرة الوجوب خزينة
يطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي والعيني ازلا و
ابدا وهو الواجب لذاته وبالغير والممكنات كلها
شؤون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغير
به عليها بواسطة التعين والاحتياج الى من يوجدها
في العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا
بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب علم الله
وظهر بان الصور عليه قطعا الفرق من هذا التحقيق
بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير
بعد الاتصاف بالوجود العيني والامكان ثابت قبله و
بعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له
الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة
ومن عرف ما حققته واشرت اليه يجد في قلبه
اسرارا يملأ العوالم ظهورها انوارا ومن لم يستعد
بادراك ذلك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور وعلى قدم شيث يكون آخر مولود
يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل
اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع
فهو خاتم الاولاد وتولد معه اخت
له فتخرج قبله ويخرج بعدها ويكون
راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين
ولغته لغة بلده ويسري العقم في الرجال
والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة
ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله
وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم
لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل و
الشرع فعليهم تقوم الساعة واعلم انه
لما بين في هذا الفص المرتبة المبدائية وكان مرتبة
الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل التحقيق
كما في ظاهر الشرع ذكر في آخر الفص من به يكون
الختم والمع ببعض شؤونه من كيفية ولادته وطلوعه
وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث ع
قال الشيخ في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة
للحكيم الترمذي قدس الله روحهما وذلك ان الدنيا

لما كان لها بدء وختام وهو ختمها قضى الله سبحانه
ان يكون جميع ما فيها بحسب نعتها له وكان من جملة ما فيها
تنزيل الشرائع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم
فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما و
كان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بداية
فختمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم يضاهي البداية
مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل ما بدأ
وان كان لهذا الامر نبي مطلق وختم بمقيد
هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر
من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم
شيث يكون آخر مولود على آخر مراتب الطور الانساني
وقال بعد هذه المرتبة لا يكون الا طورا باقي الحيوانات
فيكونون حيوانا في صور الاناسي ثم تقوم عليهم القيامة بانتهاء
الدورة ومضي زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض
القائلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور آدم آخر بطلوع
الصبح من ايام يوم القيامة ثم ظهور لوامع الانوار في
القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف لهم الحقائق
اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المجازاة في الاعمال
ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا
الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما
وارفعهم كشفا وختم الاولياء والد الاولياء تماما من كان
في آخر الدور الانساني لان المراد بآخر مولود ختم
الولاية المطلقة كما مر لذلك قال وهو حامل اسراره
ثم نسب الى شيث بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا
القول ما رأى في شرح الاشراق ان اغاثاذيمون هو
شيث وذكر هذا هنالك في مباحث لما ان اغاثا

ذيمون وجماعة من الحكماء المتقدمين ذهبوا الى
الى التناسخ وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ
افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ
وكان ارسطو استادا له وتلميذا لافلاطون وبينه
وبين شيث قريب باربعة آلاف سنة او اكثر فكان
بعد الطوفان بمدة متطاولة ويلزم منها قيل
ان يكون قبل نوح عليه السلام لانه ابن لمك بن متوشلخ بن
اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلام فهو ظن من شارح
الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس النبي والمسمى
بهرمس انما هو للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمس
الهرامسة اذ كان جماعة من الحكماء مسمى بهرمس
وما جاء في كلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما
هو بحكم احدية الحقيقة وسريانها في صور مختلفة
كسريان المعنى الكلي في صور جزئياته وظهور هويته
الحق في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك نفوا التناسخ
في حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف
المحقق ابن الفارض قدس الله روحه فمن قائل بالنسخ
فالمسخ لا يبقى بريئا وكن عما يراه بعزله وللروح
من اول تنزلاته الى الموطن الدنياوي صور كثيرة
بحسب المواطن التي يمر عليها في النزول وصور
برزخية على حسب هيأتها الروحانية وصور جسمانية
وصور جهنمية تطلبها الاعمال الحسنة والافعال
القبيحة تظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها
راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار
العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب
مفصلة لكن الشرط املك وايضا ليس فوق هذا الطور

بعد الانتقال الى الغيب الا للكمل المسرحين في
العوالم لا للمقيدين في البرازخ والمحجوبين فيها
كما قال تعالى حاكيا عنهم ولو ترى اذ وقفوا على النار
فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون
من المؤمنين وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وقالوا ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا
نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل انا موقنون وقال
انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا
وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له
باب الآية وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا
يمنعون من الدخول في عالم الغيب كذلك عند
كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة
اذا طلبوا من الحق بلسان استعدادهم ذلك
لتكميل الناقصين وبعد خلاصهم من التقييد
والتعشق بالبرازخ الظلمانية يرتفع التغاير
بينهم وبين الروح الاول ويحصل لهم السراية
في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول
النبي في جهنم لاخراج امته مرارا ودخول باقي
الانبياء والاولياء كذلك كما دل عليه حديث
الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة ومن امعن
النظر فيما ذكر يظهر له الفرق بينه وبين التناسخ
اذ بينهما فوارق كثيرة يؤدي ذكرها الى الاسهاب
والله الهادي واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول
قد سبق ان الانسان جامع لجميع الحقائق الكونية
والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم
الكبير لا بد ان يكون في العالم الصغير الانساني
منه انموذج وقد ذكر الشيخ في كتابه المسمى بعنقاء
المغرب وكنت نويت ان اجعل فيه اعني في كتابه المسمى
بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحه وتمم
واخفيه اين تكون من هذه النسخة الانسانية
والنشأة الروحانية مقام الامام المهدي المنسوب
الى بيت النبي الهاشمي والطيني اين يكون ايضا منها
خاتم الاولياء وطالع الاصفياء اذ الحاجة الى
معرفة هذين المقامين في الانسان آكد من كل
مضاهاة اكوان الحدثان فجعلت هذا الكتاب
لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا
فانما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع
في الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بسره
المودع في الانسان الذي ينكره ويجهله هذا
كلامه رضه وانا اذكر ما يسر الله لي في ذلك بالنسبة
الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فنقول وعلى
قدم شيث ع يكون آخر مولود يولد من
هذا النوع الانساني يكون وليا خاتما للاسرار
متصفا بعلوم اخذها من الله واسمائه كما كان
شيث ع اخذ ذلك من الله من العطايا والمواهب
وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الاولياء
اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني
والمراد بالصين العجم كما قال في العنقاء المغرب
هو اي الخاتم من العجم لا من العرب وانما تولد معه
اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان
خلق آدم كان ايضا مقارنا لخلق حوا وجعل
الشيخ رضه حوا اختا لعيسى ع في كون كل منهما

مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات
فاوجد عيسى عن مريم فنزلت مريم منزلة آدم و
نزل عيسى منزلة حوا فكما وجد انثى من ذكر
وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما بدا في ايجاد ابن
من غير ام وكان عيسى وحوا اخوين وكان آدم
ومريم ابوين لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم والمراد بالساعة القيمة الكبرى التي عندها
يحصل الفناء في الحق للعوالم كله فيكون فناؤهم
سببا لهلاكهم وفناؤهم في الحق وقربهم منه موجبا
للوصول الى عين الكمال كما يدل لكلامه رضه في آخر
الفص النوحي ومواضع اخر من الكتاب والباقي
ظاهر واما بالنسبة الى العالم الصغير الانساني
فآدم هو الروح الكلي المحمدي الذي جميع الارواح
باسرها اولاده وشيث هو الروح الجزئي المتعلق
بالبدن والمولود الذي يلد بالصين اشارة الى القلب
المتولد في صين الطبيعة الكلية اي في اقصى مراتب
الطبيعة في التنزل وهو حامل الاسرار المودعة في
الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وقوله
لبسا ممتنعا بين الاين في المرتبة وكونه آخر مولود
اشارة الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع
الذي ليس فوقه مرتبة كمالية لا يوجد الا آخرا و
اخته اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل
القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى القلب
عند ابتداء ظهوره وولادته فيكون مطيعا
منقادا للنفس بحسب قويها الشهوية والغضبية
اللتين كالرجلين للنفس اذ بهما تسعى في ميدان
لذاتها وشهواتها فاذا ظهرت وتمت ولادته
رباه الروح الكلي بلبان العلوم اللدنية والمعارف
الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستخرج كنزه صار
داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطي
ومقام الاسم الالهي ولم يكن للنفس وقواها
استعداد تلك المرتبة الجامعة الكلية لتقيدها
بما يعطي استعدادها فلا يجاب ويرى العقم في الرجال
والنساء اي في القوى الفاعلة والمنفعلة التي
للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب كماله
له فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة
ظهور اسرار ابيهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه فيه بالتجلي
الذاتي والانجذاب اليه لشهود نور الجمال الالهي مع
عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مؤمني
زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك
التجلي يبقى من بقي من النفس وقواها مثل البهائم و
الحيوانات العجم لعدم استعداده الترقي الى مقام ترقي
اليه القلب لا يعرف فرق الظلمة من النور ولا يميزون
بين ما يوجب الربح والسرور فيشتغلون بمقتضى
استعدادهم خيرا كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة
بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع اللذين
هما النور الالهي واستعدادهم لا يعطي الا ذلك
كما نشاهد من احوال المجذوبين من عدم التمييز
في الحركات والسكنات والحل والحرمة والعري
والستر فعليهم يقوم الساعة وهي القيمة الصغرى
هذا بالنسبة الى المجذوبين واما اصحاب الصحو
بعد المحو من الكمل فلا يخلون في هذا الحكم لانهم

مشتئون منه كما قال تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله لان الكلام في
النهاية والختم وكذا المحجوبون فانهم ما ظهر لهم
الختم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة
البهائم والحيوانات قال تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل وانما بسطت الكلام ونقلت الفاظ
الشيخ رض بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر فيه عن
الحق وتاول الحجب فاتشبهه وتشبيه عقله فان
الامر فوق مدارك العقول والحمد لوليه

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

لما كان بعد مرتبة الالهية والمبدائية مرتبة
عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم
تنزيه الحق من النقائص الامكانية لان جميع
كمالاتهم بالفعل موجودة ونقائصهم انما هو من
حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم الغير
وذواتهم المتقيدة وكل منزه انما تنزه الحق عما
فيه من النقص ردف الحكمة السبوحية بالحكمة
النفثية ولما كان الغالب على نوح ع تنزيه الحق
لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو
منه الى الحق الواجب المنزه عن النقائص الامكانية
ويبقى الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغير وان
كان يعلم انه مجلى الهي وكان الغالب على
قومه عبادة الاصنام وهو منزه عنها قارن
الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة
بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول
كالقدوس بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه

عند اهل الحقائق في الجناب الالهي
عين التحديد والتقييد والمنزه اما
جاهل واما صاحب سوء ادب اعلم
ان التنزيه اما ان يكون من النقائص الامكانية
فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل
منهما عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب
الالهي وتقييد له لان تمييز الحق عن جميع الموجودات
ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه
دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك
وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم
وكمالاتهم كلها مظاهر الحق وهو ظاهر فيهم و
متجلي لهم وهو معهم اينما كانوا فيغيراتهم ووجوداتهم
وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه
الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه
اما جاهل بالامر على ما هو عليه وقائل بان العالم
كله مظهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله و
قيده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء
ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله
تعالى ورسله بتعميه عند ما اثبته هو لنفسه في
مقام جمعه وتفصيله هذا في مقام الالهية واما
في مقام الاحدية الذاتية فلا تشبيه ولا تنزيه اذ لا
تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ في عنقاء المغرب
مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك به ان تسلب عنه
نقائص الكون وسلب العبد عن وجه ما لا يجوز
عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال

سبحانى وذا النوى هيهات وهل يعرى من شئ
الا من لبسه او يوخذ شئ الا الحق فحيث متى لبس الحق
صفات النقص حتى تسلبها عنه وتعريه والله ما هذه
حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى
ذاته وهو من جملة محلك وهبا ثم والبارئ
منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه ولكن اذا
اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع
المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه
ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب
واكذب الحق والرسل صلوات الله
عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل
وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض
وكفر ببعض اى الجاهل وصاحب سوء الادب
اذا اطلقا التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون
مؤمنا بالشرائع والكتب الالهية او غير مؤمن
بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم
يشبه في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات
التي هي كالآلات في العالم فقد اساء الادب وكذب
الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه
الحي القيوم السميع البصير وهو لا يشعر بهذا التكذيب
الصادر منه ويتخيل انه حاصل من العلوم و
المعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انه
فاتت منه وهو كمن آمن ببعض وهو مقام التنزيه
وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن
سواء كان قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن
كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم

الامر على ما هو عليه ثم ما اهتدى بنور الايمان الرافع
للحجب وانما ترك هذا القسم لوضوح بطلانه و
لا سيما قد علم على البناء للفاعل او المفعول
ان السنة الشرائع الالهية اذا نطقت
في الحق بما نطقت به انما جاءت به في العموم
اى في حق عامة الخلائق على المفهوم الاول
وعلى الخصوص اى وعلى لسان الخاصة
على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك
اللفظ باى لسان كان في وضع ذلك
اللسان اى وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام
الالهي وان كان له مفهوم عام يفهمه كل من يسمعه
لسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة
الى كل طائفة معينة من الموحدين والمحققين و
باقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه
متكثرة ومعاني متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون
ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم
كما قال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها وقال جعفر الصادق عليه السلام
ان الله تعالى قد يتجلى لعباده في كلامه لكنهم لا يعلمون
ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من
خاصة كلامه تعالى قال باى لسان كان في
وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان
للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فان للحق
في كل خلق ظهورا خاصا تعليل على
ان المراد منه عموم الناس وخصوصهم
سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقرآن او غيره

عرفي كالتوراة والانجيل اي الحق متجلي لعباده
على ما يعطيه استعداداتهم فله في كل خلق ظهور
خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو
الباطن عن كل فهم اي فهو المتجلي في كل
مفهوم ومدرك من حيث انه مدرك وهو مختفي
وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع
تجلياته وظهوراته في مظاهره الا عن فهم
من قال ان العالم صورته ومظهر هويته
اي هو مختفي عن كل فهم الا عن فهم من عرف
ان العالم صورته ومظهر هويته فانه شاهده
في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله سره
الان ثلثين سنة ما اتكلم الا مع الله والناس
يزعمون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم
انما هو بحسب الظهور والتجلي لا بحسب الحقيقة فان
حقيقته وذاته لا يدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة
عليها سرمدا ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا
فان مظاهر الحق مفصلا غير متناهية وان كان
بحسب مجموع الامهات متناهية وهو الاسم
الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو
الباطن اي العالم باسره عبارة عن اسمه
الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة
روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه
الباطن واعلم ان الاسم الظاهر يقتضي ظهور
العالم والباطن يقتضي بطون حقائقه والمقتضي
وهو وان كان باعتبار غير المقتضي لكون الربوبية
غير المربوبية لكنه باعتبار اخر عينه وهو احديته

حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم
الظاهر وهو عين الاسم الباطن فنسبته
لما ظهر من صور العالم نسبة الروح
المدبر للصورة اي اذا كان العالم صورة
الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور
العالم نسبة الروح الجزئي المدبر للصورة المنشية
اليها في كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء
الى الارض واللام في لما ظهر يعني الى قوله للصورة
متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي له
الصورة فيؤخذ في حد الانسان مثلا
باطنه وظاهره وكذلك كل محدود
الفاء للسببية لما كان ظاهر العالم ظاهر
الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في
تعريف الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان
الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره
الهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس والفصل
ظاهره الذي برسم الاحدية فيه وحقايقهما
المشتركة والمميزة باطنه والحق ماخوذ في حد
وكذلك في كل محدود اذ لا بد في كل من الحدود
من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلاهما
ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء حد
فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود
مجلى مظهر من مظاهره ظاهره من اسمه الظاهر و
باطنه من اسمه الباطن والمظهر عين الظاهر
باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور
العالم لا ينضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود

كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من
صورة فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا
ويعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق
محال اي صور العالم وجزئياته مفصلا غير منضبطة
ولا منحصرة في الحد لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور
الاشياء وحقايقها فالعلم بحدودها محال فحد
الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على
قدر ما حصل لكل عالم من صورة اشارة الى
ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث
حقيقته لان حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته
وهي غير معلومة للعالم قال رضي الله عنه ولشأ
ادراك من شئ حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه
وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده
وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه و
التشبيه ووصفه بالوجهين على الاجمال لانه
يستحيل ذلك على التفصيل لعدم
الاحاطة بما في العالم من الصور فقد
عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه
مجملا لا على التفصيل اي من شبهه مطلقا وما
نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحدده
في تشبيهه وما عرفه كالمجسمة ومن جمع في معرفته بين
التشبيه والتنزيه ونزل كلا منزلته ومرتبته
ووصف الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك
على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية
لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربه مجملا كما عرف
نفسه مجملا لان المرتبة الانسانية محيطة بجميع

مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك
المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته
مشتملة بمراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف
بنفسه معرفة اجمالية الا من له مقام القطبية فانه
من حيث سره انه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب
كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه
وبشريته لا يقدر عليها دايما ولذلك ربط
النبي صلى الله عليه وآله معرفة الحق
بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه
فقد عرف ربه اي لكون النفس الانسانية
مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق
ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وتجلياته
العارف نفسه غالبا الا اجمالا كما لا يعلم مراتب
ربه الا اجمالا ربط النبي معرفة الرب بمعرفة النفس
وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وهو ما خرج عنك وفي انفسهم و
هو عينك حتى يتبين اي للناظرين
لهم انه الحق من حيث انك صورته
وهو روحك استشهاد بالكلام المجيد
وتاكيد لهذه الرابطة فان اراءة الآيات في الآفاق
اي في الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته
في حقايق الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة
وحقيقة خاصة الهية كما ان اراءة الآيات في
الانفس انما هي ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها
والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا
كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان

مما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير
موجودا مفصلا ليسهل ادراكه قال تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق ولما تم اردفه بقوله وفي انفسهم
اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين فيهما
انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهما
فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما
آيات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله و
هو الحق عائد الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر وهو
وضمير في هو عينك عائد الى نفسهم ذكره باعتبار
المعنى وارادة فرد من افرادها كانه قال وهو انت
ربما كان نفس الشيء عبارة عن عينه وذاته
قال وهو عينك والضمير في انه الحق لله اي حتى
يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الآفاق
وفي الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع
ضمير انه الى العين اي حتى يتبين للناظرين
ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته
فالحق روحك من حيث انه يربيك ويدبرك وذكره
ايضا للتغليب للخبر وهو الحق فانت له كالصورة
الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر
لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه
غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة
ليعطي حق الوجهين وجه احدية العين ووجه
المغايرة وقال فانت له اي نسبة عينك الى الحق
كنسبة جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة
عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر
في عينك كما ان عينك ظاهرة في جسدك وهو

لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك
وقد نبهنا على هذا المعنى في المقدمات من ان الحق رب
الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ورب الارواح
بالاعيان والاجساد بالارواح لكون ربوبيته
في جميع المراتب ظاهرة والحد يشمل الظاهر و
الباطن منك فان الصورة الباقية اذا
زال عنها الروح المدبر لها لم يبق تسميته
انسانا ولكن يقال فيها انها صورة
الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب وحجارة ولا ينطلق عليه
الاسم الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف
الحدي يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف
بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو
جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا
هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا
يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه
حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا فلا
يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا
يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
الانسانية وبين صورة من خشب او الحجارة
والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح
وروحه في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح
كلها فلو نفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور العالم
لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه
بلا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زواله

الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قائل بقدم الدنيا من ان الحق لم يزل يكون صورة قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت موجودة والصورة الدنياوية متبدلة بالصورة الاخراوية وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت في العلم ازلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهية والالوهية اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم تلك المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة للمألوه ولهذا ذلك الا العالم لما ذكران صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته و اسمه الظاهر نسبته الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اي للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له ذا يماوا الضمير في قوله كما هو عايد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اي كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان المحدهنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا

لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه روحه الذي يربيه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظواهر العالم من الانسان الحيوان والنبات والجماد وغيرها تثني بالسنتهم والسنة قوام الروحانية والجسمانية على روحه الحقيقي الذي هو الحق و تسبحه وتنزهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه ذلك التسبيح و التنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم بوجدان نفسه و روحه سارية في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا وعلما وشهودا فقط كسر ان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال عبد الله بن مسعود رض ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل و ورد ان المؤذن يشهد له مد صوته من رطب و يابس وقال علي عليه السلام كنت مع رسول الله صلى الله عليه واله بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد و النبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار

الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين
بلسان نطق نسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين
بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع
آخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل
النظر ممن لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب الثلث
الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربه
بلسان تلك الحقائق وحامد له في تلك المراتب فهو العبد
التام لله يعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع
العالم ويحمده حمدهم ويرى جميع ما يراه بالبصر
وبالبصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما
كان يسمع ويعقل ما كان يعقل من غير خلل ونقصان
وفي هذا المقام يطوي الزمان والمكان ويتصرف
في جميع الاكوان تصرف النفوس في الابدان ويظهر
في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية
والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة
الظلمانية ولهذه المراتب اسرار اخر غامضة حجبنا
بحرم كشفها فقوله لانا لا نحيط بما في العالم من
الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا
لان المكاشف لا يقدر على كشف تفصيل الوجود
باسرها ولا يعرف تسبيح كل منهم على التعيين الا
ما شاء الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء اي كلنا لا نحيط بما في العالم من الصور الغيبية
التي هي الملكوت في الاجسام وهي الناطقة والمسبحة
لا غير فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على
الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين
اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى

عليه لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم وبين
ان الحق روحها وليس المتصرف في الصورة الا الروح
انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان
يظهر النطق والناطق والحامد هو الحق يثني
ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كما حمد و
اثنى على نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين
وفيه اشارة الى ان الحمد في هذا المقام انهم انما
هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته تقتضي
المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اي ان حققنا
الامر وجدنا ان الثناء منه اليه بمعنى انه هو الذي
يثني في هذه الالسنة على نفسه وهو المثني عليه بالحقيقة
فهو المثني والمثنى عليه لا غير فان قلت بالتنزيه
كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت
محددا وان قلت بالامرين
كنت مسددا وكنت اماما في المعارف
سيدا اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقاميهما
كنت مسددا اي جاعلا نفسك على طريق السداد
والصلاح وكنت اماما في المعارف اي في اهل
المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات
الله عليهم من قال بالاشفاع كان مشركا
ومن قال بالاوتار كان موحدا من قال
بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اي صار
قائلا بالشفع كان مشركا اي شرك مع الحق غيره
باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا
اذ لا يثبت معه غيره فاياك والتشبيه ان
كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت

مفردا على صيغة اسم الفاعل اي موحدا وثانيا
اسم فاعل من الثنى اي وان كنت تجعل الواحد
الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه فلك كان القول
بالثاني مقصورا على طريقين احدهما ان يكونا
قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول
واجبا قديما والثاني ممكنا فائضا منه محدثا بحيث
لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو
قول المؤمنين الظاهرين والحكماء المحجوبين وهي
بقوله واياك والتشبيه ان كنت ثانيا اي ان قلت
بالثاني بالمعنى الثاني اذ بالمعنى الاول لا يقول
الا المشركون فاياك ان تشبه الغير الحادث الفائض
من الحق بالحق في الوجود والصفات اللازمة لان
وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو
حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتياج
له فيها الى غيره بخلاف صفات الثاني وما للاول
من الصفات على وجه الكمال وما للثاني على سبيل
العكس والظلال المستعارة بل ليس الا كالسراب
يتوهم انه موجود وهو في الحقيقة معدوم فلا
تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة
التي يظهر في مقام جمعه بالالهية وفي مقام
تفصيله بالمألوهية فاياك ان تنزه فقط بل
ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه
**فما انت هو بل انت هو وتراه في عين
الامور مسرحا ومقيدا** اي فلست انت
هو لتقيدك الظاهر وامكانك واحتياجك
اليه باعتبار وانت غيره وانت هو لانك في
الحقيقة عينه وهو تعينه الظاهر بصفة من
صفاته في مرتبة من مراتب وجوده فترجع ذاتك
وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور
اي ترى الحق في عين الاشياء مسرحا ومقيدا
على اسم المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا
بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل
اي تراه مبقيا للوجود على اطلاقه في عين المقيد
ومقيدا له في مراتب ظهوراته والثاني انسب
لتناسب الابيات الاول وعلى التقديرين هما
منصوبان على الحال **قال تعالى ليس كمثله شيء
فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تعالى
ليس كمثله شيء فشبه وثنى وهو السميع
البصير فنزه وافرد** اعلم ان الكاف تارة تؤخذ
زائدة واخرى غيرها فعلى الاول معناه التنزيه لانه
نفى ان يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله وهو
السميع البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى
وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل
مثله شيء فشبه بالمثل في نفي المثل عن المثل ونزه
ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير
فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي
علم الفصاحة والبلاغة مبين ان الضمير اذا اكد
وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان
هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه دلالته لغيره
كذلك ههنا اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد
حصرهما فيه وهو الافراد والتنزيه عن النقصان
وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السمع و

البصر ففي الاول تشبيها وفي الثاني تنزيها فجمع بين
التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان
السمع والبصر راجعين الى الحق في مقام الجمع قال
وافرده ولم يقل وحده تنبيها على ان فردانيته
لا يكون الا في عين الكثرة لان الفردية تشتمل عليها
ضرورة لكونه عددا والوحدانية تقابلها فلو
أن نوحا جمع لقومه بين الدعوتين
لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا
ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا
وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم
دعائي الا فرارا ولما كانت هذه الحكمة في
كلمة نوح عليه السلام قال انه ع لو كان يجمع بين الدعوتين
اي لو كان يجمع في دعوته بين التشبيه والتنزيه كما جمع
في القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت
المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا
مثبتين لاصنامهم الصفات لكمالية
لذلك قالوا وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم
واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله والتقرب من الله والشفاعة لا يكون
الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه
وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا
اي ظاهرا الى الظاهر المطلق من حيث صورهم وظواهرهم
ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية
والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اي باطنا
الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم
ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملأ الاعلى
والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ
المحبة للمظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم
وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا
اي اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم
بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان
الانفس مجبولة على محبة اعيانها ولعدم قدرتهم
بانفسهم على ذلك فلما راى النفور عنهم قال اني دعوت
قومي ليلا اي في السر ونهارا اي في العلانية او ليلا
في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا
اي في الشهادة والظاهر بالدعوة الحاصلة بالقوى
الجسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من قبول التوحيد
وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة وذكر
نوح عن قومه انهم تصامموا عن
دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة
دعوته اي لما علموا ان اجابة دعوته واجبة
عليهم تصامموا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم القبول
لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في آذانهم فعلم
العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه
السلام في حق قومه من الثناء عليهم
بلسان الذم اي علم الراسخين في العلم بالله
واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف و
الشهود معنى ما اشار اليه نوح ع في حق قومه
بلسان الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثناء
عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته
بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو

عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت
ثم الى الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا
كما مر تقريره آنفا ولم يف استعدادهم بالترقي الى
هذا الكمال فسدوا آذانهم من اجابة دعوته مكرا
منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلي
الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو
اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم وسلمهم
بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كما نشاهد
اليوم فيمن ابتلي بامر مهم كيف يعتمد على استخلاص
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملال
بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم افناء نفسه
ملبسا قاله وحاله ليتخلص منها وهذا حال العامة
من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم و
الكافرين بهم ايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك
فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبي رحمة
من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك
دعا عليهم جملة والشيخ رضه نزل الآيات كلها
بما يليق بحال الكمل المهتدين منهم لانهم هم
الاناسي في الحقيقة لا غير **وعلم انهم انما
لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان
والامر قرآن لا فرقان** اي وعلم نوح عم
انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من
الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر
او بين التشبيه والتنزيه والكمال التام القرآن
اي الجمع بينهما لانه مأخوذ من القرء وهو الجمع
ولمن تلك مقامه والا كان الواجب عليه ان يأتي
بالقرآن الجامع بين التشبيه والتنزيه ليؤمنوا
به ويؤيده ان السعي والاجتهاد على الانبياء بكمالها
بقدر وسعه واجب عليهم ويجوز ان يكون علم بتشديد
اللام من التعليم عطفا على اشار اي اشار بهذا
القول وعلّم العلماء انهم انما لم يجيبوا دعوته
لانبائه بالفرقان **ومن اقيم في القرآن
لم يصغ الى الفرقان** اي ومن اقيم في مقام
الجمع بين التشبيه والتنزيه كنبينا محمد عم لا يصغي
الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده
كنوح عم والمشبه وحده كقومه فمن يكون قائلا
بالشق الآخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق
الاولى ان لا يصغي الى قول من يقول بالتنزيه المحض
فقط ومن اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا
خلق كالمجذوبين والموحدين الصرفة لا يقدر
على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين
التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه
يرى الخالق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما
في كل من المقامين كذلك في التشبيه والتنزيه و
**ان كان فيه فان القرآن يتضمن الفرقان
والفرقان لا يتضمن القرآن** اي وان كان الفرقان حاصلا في القرآن فان القرآن
لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام
التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فما يحكم عليه
الفرقان من التشبيه والتنزيه اخذه مقام القرآن
دون العكس ويجوز ان يعود ضمير كانه الى من اي
وان كان من اقيم في القرآن ومقام الجمع هو في

هين الفرقان لانه محجوب بالحق عن الخلق وبالجمع
عن الفرق ولهذا انما اختص بالقران
الا محمد و هذه الامة التي هي خير امة
اخرجت للناس اي لكون المقام القرآني
الجمعي بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام
كل منهما انما اختص به الا محمد لانه مظهر الاسم الاعظم
الجامع للاسماء فله مقام الجمع وبتبعيته لامته التي
هي خير امة فليس كمثله شيء فجمع الامر
في امر واحد فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول
اي اختص محمد بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه
ليس كمثله شيء فجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه
في كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل فمعنا
اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تع ليس كمثله
شيء فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة
والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القران
المجيد بكلها فلو ان نوحا عم اتى بمثل
هذه الاية لفظا اجابوه اي بمثل قوله
تع ليس كمثله شيء فانه اي فان النبي صـ شبه
ونزه في اية واحدة بل في نصف اية
الاية هي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير نصفها
ليس كمثله شيء والنصف الاخر وهو السميع البصير
فان في كل من النصفين تشبيها وتنزيها كما مر بيانا
ونوح دعا قومه ليلا من حيث
عقولهم وروحانيتهم فانها غيب
ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم

وجثتهم وفي بعض النسخ وجثتهم جمع الجثة
اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم
المعطية للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى من حيث
صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام التشبيه وما
جمع في الدعوة بينهما مثل ليس كمثله
فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم
فرارا معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال
عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم
وفهموا ذلك منه صـ لذلك جعلوا
اصابعهم في اذانهم واستغشوا
ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي
دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل
لا بلبيك اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم
لتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف
لهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفاء فلما فهموا
مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر
فجعلوا اصابعهم في اذانهم اي ما قبلوا دعوته
بالسمع والاطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم
اي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب
انانيتهم واستار صفاتهم لتظهر غيرة الحق فتفنيهم
عن وجوداتهم ويستر في ذاته لذواتهم واستتروا
بالثياب المعهودة لمقصود فهمهم عما اشار اليه
نوح او الاستهزاء به مع فهمهم عما اشار اليه نوح
او الاستهزاء به مع فهمهم المقصد ففي ليس كمثله
شيء اثبات المثل ونفيه ولهذا قال
عن نفسه صـ انه اوتي جوامع الكلم انه

بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه

فما دعا محمد صلى الله عليه وسلم قومه ليلا ونهارا بل

دعاهم ليلا فی نهار ونهارا فی لیل

ای جمع الله للنبی صلى الله عليه وسلم فی قوله لیس کمثله شیء بین
الاثبات للمثل وبین نفیه فی آیة واحدة بل
فی نصف آیة وهذا ای بسبب هذا الجمع بین التشبیه
والتنزیه کما قال علیه السلام اوتیت جوامع الکلم ای جمیع
الحقایق والمعارف ولهذا جمع القرآن جمیع ما انزل
من المعانی التی فی کتب الانبیاء علیهم السلام
فدعا قومه الی الظاهر فی عین الباطن والی
الباطن فی عین الظاهر وهو المراد بقوله لیلا
فی نهار ونهارا فی لیل او الی الوحدة فی عین
الکثرة والی الکثرة فی عین الوحدة وما دعا
لیلا ونهارا ای الی الغیب والوحدة وحدة
والی الشهادة والکثرة وحدها **وقال نوح**

فی حکمته لقومه یرسل السماء علیکم

مدرارا وهی المعارف العقلیة

فی المعانی والنظر الاعتباری و

یمددکم باموال ای بما یمیل بکم الیه فاذا
مال بکم الیه رأیتم صورتکم فیه علم ان السماء فی الحقیقة
عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا یفیض
من عالم الارواح الا الانوار الملکوتیة والمعانی
العقلیة الموجبة للکشف والیقین لیعتبروا بما حصل
لهم ما لم یحصل ویؤمنوا بالحق وکمالاته بما افاض
علیهم من آیاته فلما کان الامر کذلک شار نوح
الی قومه وبین حکمة ما دعاهم الیه بقوله یرسل

السماء علیکم مدرارا ای یرسل الحق علیکم
من السماء المعارف العقلیة والعلوم الحقیقیة
ویعطیکم النظر الاعتباری فی الاشیاء لیستدلوا
بوجودکم علی وجود الحق وبوحدتکم علی وحدة
وبذواتکم علی ذاته وبما فی عالم الشهادة من
الموجودات والکمالات علی ما فی الغیب من العقول
والنفوس وکمالاتهم ویمددکم باموال ای بتجلیات
حبیة وجواذب جمالیة لیجذبکم الیه ویوصلکم
الی مقام الفناء فیه ویتجلی لکم بالتجلی الذاتی
وعند هذه التجلی تشاهدون عیانکم فی مرآة
الحق وانما فسر الاموال بما یمیل بکم الیه تنبیها
علی ان المال انما سمی مالا لمیل القلوب الیه و
ضمیر فیه راجع الی ما ویرجع ضمیر الیه وهو الحق

فمن تخیل منکم انه رآه فما عرف

ومن عرف منکم انه رأی نفسه فهو

العارف فلهذا انقسم الناس الی

عالم وغیر عالم الفاء للتعقیب ای بعد ان رأی
صورتهم فی الحق من تخیل منکم انه رأی الحق
فما عرف لان ذاته من حیث هی هی لا یمکن
ان تری والرؤیة انما تحصل عند التنزل
والتجلی بما یمکن ان یری کما قال علیه السلام سترون ربکم
کما ترون القمر لیلة البدر وشبه برؤیة القمر
ومن عرف منکم انه رأی نفسه وعینه فهو
العارف بالحقیقة والاخر لیس بعارف کامل
مع انه من اهل الکشف والشهود کما مر فی الفص
الشیثی **وولده ما انتجه لهم نظرهم**

الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة
بعيد عن نتايج الافكار الا خسارا
اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم عصوني
وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ
إِلَّا خَسَارًا اى انهم عصوني ولم يقبلوا مني
ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم
ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم
العقلية وولده وهو نتيجتهم الحاصلة من تركيب
قياساتهم العقلية الا خسارا اى ضياعا لراس
ما لهم من العمر في الاستعداد وذلك لان المقام
مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل والعقل
بفكره ونظره لا يصل اليه فمن تصرف فيمن جاءت
الانبياء به بعقله او اعتقد ان الحكماء والعقلاء
غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا فما
ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان
في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك
لهم اى ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع
العمر في الاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما لا
يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من
الاستعداد والالات التي يمكن بها ان يعبدوا
الحق ويتبع الانبياء ليحصل لهم الكشف عن
حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق
وسيرجع اليه وزال عنهم علم ما كان في نفس الامر
لانهم يتخيلون انهم ادركوا الحقايق على ما هي عليه
في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكرية

وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم
وفات علم الحقيقة وهو في المحمديين اي
ما كان في ايديهم من الملك هو ملك لله كما جاء
في حق المحمديين وعلم الحقيقة وانكشافها على ما
هي عليه لله كما جاء في حق المحمديين وانفقوا مما
جعلكم مستخلفين فيه فاثبت الملك
لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه في امرها بالانفاق
والتصرف تصرف الخلفاء في ملك المستخلف و
في نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا
فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه
اى وجاء في حق نوح وقومه ان لا تتخذوا من دوني
وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموا انما
في ايديهم من المال والعمر والالات البدنية
والقوى والكمالات ملك لهم وطلب منهم ان
يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال
وفي نوح وان كانت الاية في بني اسرائيل كقوله تعالى
وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل
الا تتخذوا من دوني وكيلا لقوله بعدها ذرية
من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني
اسرائيل من ذرية قوم نوح فهم مستخلفون
فيهم فالملك لله اى فالمحمديون مستخلفون
بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم من الكمالات
واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو
وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك
الاستخلاف اى الحق وكيل قوم نوح كما قال
فيهم ان لا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم

ذلك ملك الاستخلاف والتبعية لا الاصالة لان
الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون
هذا المقام بالكشف والشهود ان لا ذات ولا كمال
ولا وجود الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق
كشفهم وفهمهم وما مكر معهم وقوم نوح لما
تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم
ما صدقهم مكرا من الله معهم وتجليا منه لهم
على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم
القيمة على حسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا
عند ظن عبدي بي **وبهذا كان الحق ملك
الملك كما قال الترمذي** اي وبسبب ان الحق
اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل
نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف في الوكيل
بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار
الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رض في اصطلاحاته
ملك الملك هو الحق في مجازات العبد على ما كان
منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما
عمل مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة
من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة
يجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في
الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير
كما جاء في الحديث القدسي من احبني قتلته ومن قتلته
فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وقال ابو يزيد
في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك
لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت
العظيم الاعظم وملكي انت فانت اعظم من ملكك

وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ان
الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس
الله روحه اسئلة لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء
او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما
وصل وبلغ الشيخ رض اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات
في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها **و
مكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى
الله مكر بالمدعو لانه ما عدم
من البداية فيدعى الى الغاية فهذا
عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر له
كله فاجابوه مكرا كما دعاهم** اي لما مكر
نوح م معهم مكروا مكرا كبارا في جوابه وذلك
لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو
لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى
الى الغاية لانه مظهر هوية في بعض مراتب وجوده
فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا ادعى مظهرا
فانما يمكر به فانه يريه ان الحق ليس معه او هو غيره
وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبيا
انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني اي بعلم النبي انه مظهر هوية الحق
لكن يدعوه ليخلص عن القيود وترتفع عنه
الحجب الموجبة للضلالة فيرى في ذاته مظهر الحق
ويشاهد جميع الموجودات مظاهر للحق ويعبده
بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الجامع
وفاعل نبه ضمير يرجع الى نوح او الى الحق
اي نبههم على ان الملك كله لله لا لهم كما تخيلوا انه

لهم فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى
الله ما هي من حيث هويته وانما هي
من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية
وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان
تحت حيطة اسم الهي اوجب عليهم ان يكونوا
متقين فجاء القلب المحمدي او الداعي المحمدي
وعلم ان الدعوة الى الله ليست من حيث هوية
الحق لانها موجودة في كل موجود وانما هي من
حيث اسمائه اي يدعو الخلق من الاسماء الجزئية
التي يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي وهو الله
والرحمن كما قال تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا اي نحشر الذين يتقون من الامور المتبرة
الحاجبة لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبة
للظلمة والضلالة الى الاسم الجامع الرحماني
فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحماني
ليعلم ان العالم من حيث انه اسماء المبين فلهم
اسماء الهية جزئية كانت وكلية تحت حاطة اسم
الهي وهو الله والرحمن ازلا فاوجب ذلك الاسم
على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين
عن عبادة اسماء الجزئية دايما ليعبدوا الله
بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع الاسماء
لانها داخلة فيه واما عابد المنعم مثلا ليس
عابد المنتقم فيما يعبدوا الله من حيث جميع اسمائه
لذلك قال ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد
القهار فقالوا في مكرهم لا تذرن

الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا
ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم
اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر
ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل
معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله
من جهله اي قال قوم في مكرهم معه ليدعو
عليهم لا تذرن الهتكم وهي ود وسواع ويغوث
ويعوق ونسر لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في
غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر
ما تركوا لان للحق في كل معبود وموجود وجها
اذ وجه الباقي مع كل شيء يعرفه اي يعرف هذا
المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحق
ومظاهره في المحمديين وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه اي حكم وجاء في الحق المحمدية
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم ان لا
رب محمد وهو الاسم الله الجامع ان لا تعبدوا
الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب
المتفرقة فالعالم يعلم من عبد وفي اي
صورة ظهر حتى عبد وان التفريق
والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة
وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية
فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق
في اي صورة كانت حسية كالاصنام او خيالية كالجن او
عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة
مظاهر لاسمائه وصفاته وهي كالاعضاء في الصورة
الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن

للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى
الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة
والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح
فما عبد غير الله في كل معبود اذ لا غير
في الوجود فالادنى من تخيل فيه الالوهية
اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء
للفاعل في معبوده الالوهية اى ما علم يقينا انه
مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهية
واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من
مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب
لقوله بعده والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا
مجلى فلولا هذا التخيل اى تخيل الالوهية
ما عبد الحجر ولا غيره لانه جماد ظاهر لا حس
له ولا حركة فلولا انه تخيل هذا العابد فيه الالوهية
ما عبده اصلا ولهذا قال الحق لنبيه
الزاما للكفرة وافحاما لهم قل سموهم فلو
سموهم لسموهم شجرا او حجرا او كوكبا
ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها
اى بان الارباب المتفرقة او الها من الالهة
المتكثرة ما كانوا يقولون الله ولا الاله
ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهية و
الارباب ولا نعبد الا الاله اى المعبود المعين الذى
هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال
وهذا مجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر
اى الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل
كما تخيل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا
مجلى الهى ومظهر من مظاهره يجب تعظيمه
لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه
ويعبده بل يأمر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه او لا
يقتصر الحق في معبوده الذى جعله مجلى من مجاليه
ومظهرا من مظاهره واجب تعظيمه عن غيره فيجعل
هوية الحق متجلية في صور الموجودات المتكثرة
فالادنى صاحب التخيل يقول ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
والاعلى العالم يقول فالهكم اله
واحد فله اسلموا حيث ظهر اى غير العالم
من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله
ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقريبا تاما
والاعلى العالم يقول فالهكم اله واحد له
اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوه و
اعبدوه في جميع مظاهره الروحانية والجسمانية
كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر
المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين
على ما اصابهم والمقيمى الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون وبشر المخبتين الذين خبت
نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا
طبيعة خبت من الخبو وخبو النار خمودها
واطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لما
اورد الاية بقوله والاعلى العالم يقول فالهكم
اله واحد تممها بقوله وبشر المخبتين وفسرها بانهم
هم الذين خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اخبتوا
واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا

المتبا بل قال الامر تجلى

خمدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية
والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره واثاره
الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم فالحق
فقالوا اي سموا بالاسم الالهي الها وما سموه باسم غيره
من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا
وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكثيرة
لكنها غير متخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية
فالموحد لا يسند اليها الاثار والافعال وقد
اضلوا كثيرا اي جرهم في تعداد الواحد
بالوجوه والنسب اي اضل قوم كثيرا من اهل العالم
وجرهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه
والنسب التي له فانهم اتبعوا عقولهم ودرجات عقولهم
متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب
استعداده ونفى ما ادركه غيره فوقعوا في الحيرة
والضلال لذلك كما نشاهد اليوم من احوال ارباب
النظر من تخطئة بعضهم بعضا وكلهم مصيب من
وجه ومخطئ من وجه اخر ولا تزد الظالمين
لانفسهم المصطفين الذين اورثوا
الكتاب خص الظالمين من قوله ولا تزد الظالمين
الا ضلالا بمعنى الظالمين في قوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قال الله
المعهد ونقل صاحب المعتمد رحمه الله عن الترمذي
عن ابي سعيد الخدري عن النبي قرأ ثم اورثنا
الكتاب الاية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في
الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها

ومنعها عن متابعة هواها الذي هو روحها
وحيوتها لا نفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف
الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عليه السلام
اتعبوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال الذين
اصطفينا واضافهم الى نفسه بقوله من عبادنا
تشريفا لهم وتعظيما لشانهم فهم اول الثلاثة
فقدمهم على المقتصد والسابق
اي الظالمين لانفسهم اول الطوائف الثلث المذكورة
في الاية فقدمهم اي قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد
والسابق بالخيرات لانه ظلم نفسه لتكميل نفسه بعدم
اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتى اوصلها
الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة
بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في
السلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذات
بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق
في الخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتحلية
بالاعمال الزكية كالعباد والزهاد والمتقين من
الاعمال الموجبة للبعد والطرد ولا شك ان هؤلاء
الطوائف الثلث كلهم من اهل الجنة وكلهم من
المصطفين الاخيار فذكر الظلم اثبات لمرتبة
عظيمة لا ذم في حقهم الا ضلالا الا الحيرة
الاضلال الا اثمية لقوله ولا تزد الظالمين وفسرها
الحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل المحمدي زدني
فيك تحيرا اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني
فيك تحيرا المحمدي رب زدني علما فاني كلما ازددت
فيك علما ازددت فيك حيرة من كثرة تجليك بالوجوه

والنسب التي لذاتك وانما قال المحمديين بالنسبة ليعلم
الاولياء الثابتين المحمدية وقلبه الناطق بقوله رب زدني
فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام الحيرة لايزالون
يطلبون الزيادة منها لالتذاذهم بها وبلوازمها
وملزوماتها المعطية اياها **كلما اضاء لهم**
مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا
اي قد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا
فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة
ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا في المقامات
وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك
التجلي النوري واظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى
لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معد لاستعدادهم
لقبول التجليات النورية مرة اخرى بحيث لا يشعر
المتجلى فيه به الا عند زوال ذلك التجلي وقد خلق
الله الليل والنهار آيتين لهذين النوعين قال
الله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا
آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة فكان نوح عليه السلام
اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام
بكماله لهذه الامة **فالحائر له الدور والحركة**
الدورية حول القطب فلا يبرح منه
اي الحائر يتحرك بالحركة الدورية لانه يرى
مطلوبه مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه
آخر فيتحرك لتحرك الوجود دوري فتقع الحركة
دورية والحركة الدورية لا تكون الا حول القطب
الذي مدار الوجود عليه فالحائر لا تزال حركته دورية
فلا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستغنائه

منه دائما وتوجهه اليه سرمدا لكمال تمكنه المتمكنة
في الجمال المطلق الالهي **وصاحب الطريق**
المستطيل مائل خارج عن المقصود
طالب ما هو فيه صاحب خيال اليه
اي الى الخيال **غايته فله من والى وما**
بينهما وصاحب الحركة الدورية لا بدء له
اي لا بدء له في سيره وسلوكه فيلزمه من ولا غاية
لكماله فيحكم عليه الى فيلزم فيحكم عليه منصوبان
واضماران لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي
اي صاحب الحركة المستطيلة خارج عن طريق الحق
مائل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر
بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك
بالحركة المستطيلة للوصول اليه ومقصوده معه لا بعيد
فهذا المتحرك طالب لما هو فيه في نفسه وهو يطلب
خارجا من الموجود فهو صاحب خيال وتوهم ان
الحق مجرد عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم
كما قال ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن
ان يدركه الا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال
غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى
وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية
لا بداية ولا نهاية لانه يشاهده في جميع المظاهر
الروحانية والجسمانية دنيا واخرة ولا نهاية لها
فلا نهاية لشهوده فيها فالملزوم من وكذا
الى وانما قال صاحب الطريق المستطيل ولم يقل
المستقيم لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق

المستطيل على غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم
اذا كان اقواله وافعاله على سبيل الصواب وطريق
السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو
الذي يرى الحق في كل شيء ويعطيه تعظيما لائقا به ويؤدي
الحق الحق في ذلك الشيء ويعطي حق جهة حقيته وخلقيته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار
النبي صلعم بقوله شيبتني سورة هود اذ امر فيها با
الاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت وفي السير من
الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم
لان السالك يسلك في الحقيقة من نفسه الى نفسه
وعينه الثابتة التي هي تدبر لبعرجها فيتردد بها
فحركته من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس ذلك
كالمحجوب الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة
الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلم فله
الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم
والحكم اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك
والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تعالى
ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحيما او فله الوجود المحيط بكل شيء
بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع
مظاهرها وهو الذي اوتي جوامع انوار الكلم
الروحانية والحكم الربانية **ومما خطيئاتهم**
فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار
العلم بالله وهو الحيرة اي جاء في حقهم
مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا
لهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب وفي قوله

فهي التي خطت بهم اي بناتهم وسلك بهم اشارة
الى انها ماخوذة من الخطو لانه يخطو ويتعدى
اوامر الله فيقع في الذنب واحد خطوة وجمعه
خطوات اي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك
هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها
وما رواه من ذنوبهم وخطاياهم هي التي اوجبت
عليهم ان يغرقوا والتاويل الاول لا ينافي ظاهر الآية
المفهوم منها الا في النسبة الى الكمل من امته وما
يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين به
والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع
الى الغرق اي ذلك الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع
الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم العلم
بالله كما تلزم العجز فحملها عليه مجاز احمل اللازم
على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا في
قولهم العجز عن درك الادراك ادراك حمل الملزوم
على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو
عليه في حقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وجهها
لمكثرة الحيرة للناظر فيها **فادخلوا نارا**
في عين الماء اي فادخلوا في نار المحبة والشوق
حال كونهم في عين الماء او نارا كائنة في عين الماء
ليفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق وانما قال في عين
الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه
الحق حصلت لهم واستولت عليهم في عين العلم
بالله والماء صورة العلم **في المحمديين واذا**
البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته
اي جاء في حق المحمديين واذا البحار سجرت اي اوقدت

يقول بحرمت التوراة او عند تمرد الغرض ان نار الرحمة الناتية هي خاصة بالكاملين يظهر بصورة النار وهي نار القهارية التي بها يقهر الحق اعيانهم ويفنيهم ليبقيهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء و باطنها نار وظاهر الجنة نار و باطنها ماء لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلعم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلعم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى

فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا فكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد

اي حين دخلوا في نار القهر والافناء بتجلي القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المعنى الجمعي شاهدوا ان انصارهم في جميع المقامات الذين ينصرونهم في سلوكهم من المكملين واخرجوهم من المضايق وكانوا مظاهر الله وكان الله عين انصارهم دنيا واخرة فهلكوا في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقية كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فيبادون ملبثا حالهم

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني

فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة

اي لو [illegible] جهم الحق [illegible] الحضرة القدسية وغاية [illegible] منهم من اخرج لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اذ [illegible] ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا حال المهيمين في جمال الله الذين لهم الرجوع الى الخلق ثانيا كما نغيرهم من الكمل المكملين و انما قال الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وباثارها كظهورهم قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانهم بقوا بمعزل عن الطبيعة واحكامها بل واقفين في ساحلها بامر ربها

وان كان الكل لله وبالله بل هو الله

اي وان كان الكل عبدا لله وقائما بالله سواء كان طبيعة واهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن تتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما تظهر في الكل لا في كل واحد وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان للكمل بعد وصولهم الى الحق بفناء ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم

الى ان يكمل سيرهم في امهات المظاهر الالهية ويعلموا
اسرار الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب و
الشهادة باسرها فينزلهم الحق كلا منهم في مرتبة من
مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم
من يتحقق بمقام الامامين الذين هما في يمين القطب
ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يجعل
من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرون
للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء
ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملائكة
المهيمة قال نوح ربنا قال الهي فان الرب
له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء
فهو كل يوم في شان فاراد بالرب ثبوت
التلوين اذ لا يصح الاهوا اي خص اسم
الرب في دعائه مضافا الى نفسه لان الرب اي اسم
كان وصفه لا يقتضي الا المربوبية فهو ثابت في
ربوبيته للعباد ليقضي حوائجهم ويكفي مهماتهم
واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص
لانه مشتمل على جميع الصفات والاسماء فاذا دعا
الداعي بقوله يا اله او يا الله لم يدعه الا من حيث
اسم مخصوص مناسب لما يدعو فان المريض مثلا
اذا التجى الى هذا الاسم فانما يلتجي اليه من كونه شافيا
والغريق اذا قال يا الله فانما يلتجي الى هذا الاسم من كونه مغيثا
ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع في الاسماء بحسب ظهوره بالاحياء والاماتة والايجاد و
الاعدام اذ كل يوم هو في شان واضافة الاله
الى نفسه لا يخرجه عن مقام الاطلاق اذ هو اله الكل
بخلاف الرب فانه رب موجود معين ليس ربا لغيره

وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد
بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد نوح ع في دعائه
بالاسم الرب ما هو ثابت في ربوبيته كافلها انه في
المرادات في عين التلوين اي في عين تلوينات نوح
في مراتبه الروحانية والقلبية اذ لا يصح الاهوى
اذ لا يصح في ترقيه في الدرجات الا ثبوت مقام
التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام
قال الشيخ رح في اصطلاحاته ان مقام التلوين
اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين في الاسماء
بعد الوصول لا التلوين في مقامات القلب و
الروح لا النفس فانه مذموم لظهوره في مقام
القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا
قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات
مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفنا لا تذر
على الارض تدعوا عليهم ان يصيروا في
بطنها المراد بالارض عالم الاجسام كلها اي دعا
عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم الملك الذي
هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذي هو السماء
ولا تذرهم على وجه الارض ليتخلصوا من الغم
الظلمانية الحاجبة للانوار القدسية والوحدة
الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة
من امهات الحضرات اي لا تذرهم على وجه الارض
بل ادخلهم في باطنها ليتضح عليهم ملكوت ما ظهر
منها فان السالك اذا دخل في حضرة من الحضرات
الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان
والحقايق واسرارها المحمدية لو دليتم بحبل

الهبط على الله له ما في السموات وما في
الارض اي من جاء القلب المحمدي بقوله لو دليتم
بحبل لهبط على الله فاخبر ان الله في باطن الارض
كما انه في باطن السماء وقال له ما في السموات اي
عالم الارواح وما في الارض اي عالم الاجسام
وهو نور السموات والارض فلا يخلو السموات
والارض منه فاذا دفنت فيها فانت فيها
وهي ظرفك اي فاذا دفنت في الارض بالموت
الارادي فانت في الارض مع الحضرة الالهية
كما قال عم موتوا قبل ان تموتوا وبالموت الطبيعي
ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات وظهورات
هويته الحق كما قال الموت تحفة المؤمن وتلك
الارض ظرفك وساترك عن عيون اهل العالم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة
اخرى اشارة الى قوله تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي
كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك
كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى
ليوم القيمة وابتداء العودة الاخروية من
البقاء بعد الفناء فيه بالوجود الحقاني الكريم
هذا على الاول من معنى الارض وعلى الثاني
اي نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي
او الطبيعي ومنها نخرجكم تارة اخرى مكتسبا
خلع الاعمال الحسنة وملتبسا بهيئات العلوم
الحقيقية التي صارت ملكة في نفوسكم وذلك
ليقضي الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من السعداء

والاشقياء مكانه لاختلاف الوجوه
اي يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى
على صورة تقتضيها هيئاته الغالبة على نفسه
حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه و
الهيئات التي بها تستحق النفس صورة من واهب الصور
وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق واسمائه
المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة في النشأة
الاخروية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو
عليهم ان يصيروا في باطنها اي دعا على امته كلهم
العامة منهم والخاصة بدعاء واحد ثم علم ليعطي
الحق كلا منهم حقه لان الكافرين منهم من عرف
الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف و
جوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء
واحد ليستر الخواص منهم كما ستروا الحق عن اعين
الاغيار جزاء لهم ويستر العوام المنكرين بالافناء
في وجوده وصفاته ليبقوا بالالهية ويقروا
بوحدانيته من الكافرين الذين استغشوا
ثيابهم اي لا تذر على الارض من الكافرين الذين
ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في آذانهم
وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر
اي لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافنائهم
في وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدي لانه
دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر تعليل لقوله
طلبا للستر ديارا احدا حتى تعم المنفعة
كما عمت الدعوة اي لا تذر احدا (منهم من الكافرين) في

دیاره ودثاره انانیته ووجوده
وما یصیر به هو هو حتی تعم المنفعة
علی انواع الکافرین والساترین وجه الحق
بوجودهم ووجودهم لیکون لکل منهم نصیب
ولا یحرم احد منها کما عمت الدعوة علیهم
انك ان تذرهم ای تدعهم وتترکهم
یضلوا عبادك ای یحیروهم فیخرجوهم
من العبودیة الی ما فیهم من اسرار
الربوبیة ای ان تذرهم علی حالهم یضلوا عبادك
ویحیروهم فیك وفی ظهور ذاتك فیخرجوهم من
مقام عبودیتهم باظهار اسرار الربوبیة لهم کما
ظهر لنفوسهم فیظهروا بالانانیة ویتفرعنوا
بظهورهم بانفسهم فینظروا انفسهم اربابا
بعد ما کانوا عند نفوسهم عبیدا
فیدعون الالوهیة ویظهرون بالربوبیة لغلبة
مقام الوحدة علیهم وهم عبید بالنسبة الی تعیناتهم
ولا یجوز للعبد دعوی الربوبیة مطلقا لذلك ظهر
شرف نبینا بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وقال علیه انی عبد الله اتانی الکتاب والحکم والنبوة
قال الشیخ رضی الله عنه لا تدعنی الا یا عبدها فانه اشرف اسمائی
فهم العبید الارباب ای فهم من حیث عبید من
حیث تعینهم وتقیدهم والحق المطلق وارباب لما
تحت حیطتهم واحکامهم فهم العبید والارباب
بالاعتبارین ولا یلدوا ای ولا ینتجون
ولا یظهرون الا فاجرا ای مظهرا ما ستر
مظهر اسم فاعل من الاظهار وستر علی البناء للمفعول

ای مظهرا ما ستره الحق من اسرار ربوبیته فیهم
کفارا ای ساترا ما ظهر بعد ظهوره
کما یعلمون الیوم فی قوله تعالی هو الاول والاخر
والظاهر والباطن فانه صریح فی ان ما فی الوجود
غیره ربا ولو نزل علی مبلغهم من العلم بحسب عقولهم
کما ویلهم قوله تعالی وهو معکم اینما کنتم وامثال
ذلك فیظهرون ما ستر من الاسرار الالهیة
ثم یسترونه بعد ظهوره مرة اخری اما
خوفا من الجهلاء او غیرة علی الله فیحار
الناظر ولا یعرف قصد الفاجر فی
فجوره ولا الکافر فی کفره ای
یحار الناظر فی کلامهم ولا یعرف مقصود المظهرین
فی اظهارهم ولا مطلوب الساترین فی سترهم کما
یشاهد الیوم من العرفاء وذلك لان الاظهار یحصل
من غلبة الوحدة علیهم والستر لا یکون الا عند
رجوعهم الی انفسهم وغلبة الکثرة علیهم ولا بد ان
یکون الامر کذلك الی ان یظهر خاتم الاولیاء و
ینکشف الامر علی الکل والشخص واحد ای
والحال ان الفاجر المظهر هو الذی یستر ما اظهره
ویکفر نفسه فی زمان آخر کما هو مشهور عن ابی
یزید فی قوله لا اله الا انا وسبحانی ما اعظم شانی
فکیف اذا کان المظهر غیره کما افتی الجنید بقتل
الحلاج رضی الله عنهما وهنا یحار الناظر اذ لو
کان المظهر غیر الساتر ربما کان لم یقع الناظر فی
الحیرة رب اغفر لی ای استرنی ای استر
ذاتی واستر من اجلی ای استر صفاتی وکمالاتی

من اجلى ليكون ذخيرة الآخرة فيجهل مقامي
وقد ادعى على البناء للمفعول اى استر كما الانبياء
لئلا يطلع الخلق على مقامي فيدعى عندك
ويهلكوا كما جهل قدرك في قربك وما
قدروا الله حق قدره ولما كان هذا الجمع
مقاما من مقامات الالهية طلب الاتصاف به
للمضاهات بينه وبين الحق ولوالدي من
كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة
وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما
مظهرا حقيقة آدم وحوا في العالم الروحاني
ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص
العقل بالابوة والطبيعة بالامومة والمراد
بالعقل هنا هو الروح كما هو اصطلاح اهل
التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة
النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب ولمن دخل بيتي
اى قلبي حين فني عن نفسه وهواه وجعل
القلب مستقر الحق او ساواه مؤمنا اى مصدقا
بما يكون فيه اى بما يحصل في القلب من
الاخبارات الالهية انما جعل الواردات
القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية
لان القلب والروح مطهر عن الارجاس البدنية
ومقدس من الكدورات الجسمانية وكلما يرد
عليهما مطابق لما هو الامر عليه في حد نفسه فهو
رباني لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها
ربانية حقيقة وانما يتطرق اليها من تعملات
النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب

فتصير احاديث نفسانية ووساوس شيطانية
وهوائية ما يكون وما يحصل فيه من الاخبارات
الالهية هو ما حدثت به انفسها انفسها
فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير
للمذكورين في الاثر انث باعتبار النفوس فهو
تعريف للخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الملك
ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفوس
هو كذلك بل هذا المقام لمن طهر الله ذاته
نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس
الخناس في صدره وعرف مكايد نفسه فاخطر
في قلبه خاطر او لا يكون ذلك حديثا ربانيا والحق
ان المقام لما انه كما نطق بلسان غيره وللمؤمنين
من العقول والمؤمنات من النفوس
وانما فسر المؤمنين بالعقول اى المجردات لان
نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة
فيما في العالم على قدر قوتهم ونصيبهم من
الاسم القادر ولكمالهم من الله كالعقول والمؤمنات
بالنفوس اى المنطبعة المطمئنة اذ النفس في اصطلاح
هذه الطائفة لا يطلق الا بها لا بالناطقة المجردة
كاصطلاح الحكماء لانها هي المنفعلة عن الروح
اولا ثم بواسطتها ينفعل الطبيعة الجسمانية وفي
البدن ولا تزد الظالمين اى المستترين بالغواشي
التي توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات
او مأخوذة من الظلمات كما قال ع الظلم ظلمات
يوم القيمة اهل الغيب المكتنفين خلف
الحجب الظلمانية منصوب على انه عطف بيان

للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
ظاهرين بالحجب الظلمانية التي بشريتهم كالملامية
وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم اوليائي تحت
قبابي لا يعرفهم غيري الا تبارا اي هلاكا
اي هلاكا فانيك فلا يعرفون نفوسهم
لشهود وجه الحق دونهم اي اذا هلكوا
فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم
ولا يظهرون بانانيتهم لشهودهم وجه الحق الباقي
ابدا دون انفسهم لئلا يحجبوا بها عن الحق في
المحمديين كل شيء هالك الا وجهه
والتبار الهلاك اي كما جاء في حق المحمديين
وفي كتابهم كل شيء هالك الا وجهه وذاته و
التبار والهلاك فطلب نوح عم الهلاك فيه
بقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد
ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي
في فلك يوح يوح بالياء والواو الساكنة
والحاء هي الشمس وانما احال الطالب السالك
بالترقي الى فلك الشمس لان الغالب على ملائك
فلكها التنزيه ووجود ذاته فلك الشمس قلب عالم
عالم الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينهما
وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلم
اي الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب التنزلات
الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما
وكشف بعض اسراره الذي لم يذكره ههنا والله
اعلم بالصواب

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

القدوس معناه المقدس وهو مشتق من القدس
كالسبوح من التسبيح وهو التطهير اي [illegible]
تقديس الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان
والاحتياج والنقايص الكونية مطلقا وعن
جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات
مجردة كانت او غير مجردة لانه تعالى وكمالاته
الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدركه
عقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى
غيره متنزلة عن مقامها الاصلي مقيدة خارجة
عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من
الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية
اي اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر
عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك التنزيه
من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل
جل الحق ان ينزه او يشبه فهو باعتبار نوع من
التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار الآخر
اشد منه كالفناء والفناء من الفناء ويمكن ان يقال
التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس
بحسب مقام الجمع والتفصيل ليكون اكثر كمية
ولهذا قيل ان تنزيه نوح عم تنزيه عقلي وتنزيه
ادريس عم تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه
الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة
جعلها تليها وخصها بادريس عم لاجل تطهيره
نفسه عم بالرياضة الشاقة وتقديسه عن
الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على
حيوانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن

وصاحب المعراج وخالط الارواح والملائكة
المجردة وقيل لم يتم ستة عشر عاما ولم يأكل
حتى بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو
مكان وعلو مكانة فعلو المكان
ورفعناه مكانا عليا اما جاء في بيان
مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان نتيجة
التقديس العلو عن كل شيء وبه يتميز عن
الشيخ خص رضه الفص بحقيقته وشرع في بيان
العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اي
المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما بالسفل
المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين
هم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبته من
النسب منقسما بقسمين قال العلو نسبتان
كانه قال العلو علوان او يكون تقديره العلو
نسبتان علو مكان وعلو مكانة واعلى
الامكنة المكان الذي يدور عليه
رحى عالم الافلاك وهو فلك
الشمس وفيه مقام روحانية ادريس
واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحدد
للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة
باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار
عالم الافلاك لا بمعنى انه مركز عليه دوران
الافلاك بل كما انها اعلى القلب مدار البدن
اي منه يصل الفيض الى جميع البدن اي فمن
روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا
كما ان من كوكبه تتنور الافلاك جميعا وبه

يرتبط الكواكب وتباطا ولاة بالسلطان
وان كان لكل منها روحانية خاصة يستفيض
من الجناب الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل
نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث عينه
التي لا واسطة بينها وبين الحق وفيضا عاما
بواسطة العقل الاول والنفس الكلية وفي
روحانيات الافلاك السبعة من المدبرات
فاثبت في عين العلو المكاني علو المكانة فكانه
قال واعلى الامكنة بعلو المكانة المكان الذي
يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو
المكاني للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على
العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية
ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه
مكانا عليا وحديث المعراج عينه وتحته
سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك
وهو اي فلك الشمس هو الخامس عشر
فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ و
فلك المشتري وفلك الكيوان
اي زحل وفلك المنازل اي فلك الثوابت
والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية
وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج
فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سمي
فلك البروج لان البروج تتقدر فيه بالكواكب
الثابتة في فلك المنازل المسمى عند اصحاب
الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسي و
فلك العرش وجعل هذين الفلكين ابتغ

في فتوحاته في الباب الخامس والسبعين ومائتين
فوق الاطلس وتذكر فيه ان الاطلس وهو عرش التكوين
اي عنه ظهر الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربع [الاربعة]
ومستوى الرحمن وهو العرش العظيم الذي فوقه
جسم مستوى الرحيم وهو الكرسي الكريم والحكماء
ايضا ما جزموا ان فوق السبعة ليس فلك آخر بل
جزموا على انه لا يمكن ان يكون اقل منه والذي
دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب اي [عطارد]
وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء
وكرة الماء وكرة التراب وانما سمي العناصر
اكرا وان كان سماها افلاكا من قبل بناء على
المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك
هو رفيع المكان اي فمن حيث ان فلك
الشمس في وسط الافلاك هو رفيع المكان
بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة من حيث
قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما
ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل
ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة
وهو النقطة التي في كل من طرفي المحور ويجوز
ان يكون الضمير في قوله هو رفيع المكان عائدا
الى ادريس ع والضمير الاول للفلك اي فمن
حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس
رفيع المكان لذلك قال واما علو المكانة
فهو لنا اي للمكان العلي بالنص الالهي
والرفعة والمكانة لنا لان ما وصل الى الفناء
في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى تبدلت هيئات
بشريته واوصافه الانسانية بالصفات الالهية و
الهيئات الروحانية وما حصل له الفناء في
الذات الموجبة لاتصافه بالعلو الذاتي والمكانة
المطلقة لذلك صار مقامه روحانية فلك
الشمس وذلك المقام لنا اعني المحمديين قال
تعالى وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة
كما قال كنتم خير امة اخرجت وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والله
معكم في هذا العلو وهو متعالي عن
المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث الذات [ذات]
وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع
العلو مشاركنا معنى في العلو المرتبي او بحكم انه
معنا يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو
المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة
ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية
بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل
يطلب المكان والعلم يطلب المكانة
فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان
بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما علم
الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقائق ولا
معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف
الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب
لهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله والله
معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم
فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان
علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكا

للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل
والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة
ما يشهد ويماثله فعلو المكانة للعالم وعلو
المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ثم
قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم
ربك الاعلى عن هذا الاشتراك
المعنوي لما قال والله معكم واثبت له العلو
ايضا كما اثبته لنا وهو له لذاته ولنا بالتبعية
فنزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم
ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس ذلك
لاحد غيره ومن اعجب الامور كون
الانسان اعلى الموجودات اعني
الانسان الكامل وما نسب اليه العلو
الا بالتبعية اما الى المكان واما الى
المكانة وهي المنزلة كون الانسان
اعلى الموجودات انما هو باعتبار نشأته
الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور
انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو
بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار
المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو
العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما
اي فليس علو الانسان الكامل من كونه اعلى الموجودات
علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته
فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما
هو من تجليه لهما باسمه العلي فالعلو الذاتي لا يكون
الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ويكون

المراد تنبيه الحق بما نزهه عنه وهو كونه عليا
بعلو المكان والمكانة ويعضده قوله فعلو
المكان كالرحمن على العرش استوى الى آخره ومعناه
فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته و
مقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة
في مرتبة اخرى كغيره مما ليس له العلو الذاتي و
هذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله
مرضت فلم تعدني من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما
كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من
دوني وكيلا وقوله رب المشرق والمغرب لا اله
الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك
لانه تجلى لهما باسمه العلي فجعل لهما العلو ثم جعل
لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات
ومن علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي
بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان
كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي
كما يقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
وليست الا هو فعلو المكان كالرحمن على
العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو
المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه
يرجع الامر اله مع الله اي فما يقتضي نسبة
العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى
فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره
فيه فله العلو المكاني ولا تناقض بين قوله وهو
متعالي عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له فان

ذلك لتعاليه بالذات لا بحسب المظاهر والأسماء و
الإثبات بحسبهما وكذا ما يقتضى نسبة علو المكانة
اليه هو كل شيء هالك الى آخره واذ البقاء مع هلاك
الأشياء وكونه مرجع الأمور والانفراد بالإلهية منزلة
عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها شيء
ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا نعتا للمكان جواب لما محذوف
اكتفاء بجواب لما الثانى اى لما قال كذا علمنا ان علو
المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل
مكان بل اختصاص من الله لذلك المكان وذلك
الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال
ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض
خليفة فهذا علو المكانة وقال فى
الملائكة استكبرت ام كنت من العالين
فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا
العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم فى
حد الملائكة عرفنا ان هذا علو
المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من
الناس لو كان علوهم بالخلافة اى لو
كان العلو الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا
اى للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان فلما
لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اى اثبت
علو المكانة للانسان الكامل الذى هو الخليفة
الحقيقية للحق وللخلفاء الذين يخلفونه فى كل
زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان
لكونهم اناسا لكان ذلك لكل انسان ولو كان
لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس
كذلك لخروج ابليس منها مع كونه ملكا بجعل الحق
من الملائكة فى قوله وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم
البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون
ولا شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك
علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص
برحمته من يشاء والأملاك العالون الملائكة
التى وقفت فى الصف الأول من الوجود وهم
المهيمة الذين لا شعور لهم بان آدم وجد او لم
يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم
والعقل الأول والنفس الكلية منهم الا ان الله
تعالى لم يجعلهما هيما لتدوين الوجود بهما
كما نبه الشيخ رض فى فتوحاته فمعنى الاية استكبرت
ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون
لغير الله ولا يشعرون الا بجمال الله وهذا لا
يناقض قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لان الامر
انما يتعلق بالعقلاء العالمين فيدخل فى الامر
العقل الأول وغيره وفقا للاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل
السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجدوا ومن اسمائه الحسنى العلى واعلم
انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار
لا يستدعى من يكون عليا عليه واما باعتبار

ان العلو نسبة اضافية تستدعي المنتسبين فلا بد
فلك ان [illegible] ثم الا هو
اى علوه على من [illegible] وما ثم في الوجود شيء غيره
فهو العلي لذاته اى فهو العلي لذاته لا
بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه
تام وعن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه
اى عمن يستفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال
ان ما هو اى ليس لشيء ايضا الا هو فليس شيء
آخر غيره استفاد منه العلو فعلوه لذاته ويكون
العلي متضمنا لمعنى الارتفاع يقال علي عليه اى
غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عنه معناه انه ارتفع
عماذا او عمن وليس في الوجود غيره
وهو من حيث الوجود عين الموجودات
فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة
لان الاعيان التي لها العدم الثابتة
فيها ما شمت رائحة من الوجود فهي على
حالها مع تعداد الصور في الموجودات
اى الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات
هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان
مرايا [illegible] الحق وما يظهر في المراة الا عين الرائي
وصورته فالموجودات المسمى بالمحدثات صور
تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي
لذاته لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها
ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت
رائحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة

في العلم معدومة في العين ولها اعتباران
اعتبار انها مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته
واعتبار ان وجود الحق يصير مراة لها فبالاعتبار
الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين
بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت
وجهك بشيء فيه مرايا متعددة تظهر صورتك
في كل منها فتتعدد فعلى الاول ليس شيء في الخارج
الا الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة
في العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي وهذا
لسان حال الموحد الذي غلب الحق عليه وبالاعتبار
الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق
الذي هو مراة لها في الغيب ما تجلى الا من وراء استار
العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان
من غلب الخلق عليه واما المحقق فلا يزال يشاهد المراتين
مراة الاعيان ومراة الحق والصور التي فيهما
معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رضي
لكونه بحرا مواجا يخرج درر الحقائق ودرر اللآلي
المعاني على لسان كل طائفة من الطوائف
الثلاثة في كل حين ويعطي حقها وقوله مع تعداد
الصور متعلق بما شمت اى الاعيان ما شمت رائحة
من الوجود مع ان اثارها وهي صورها المتكثرة
الحاصلة للوجود الواحد موجودات متعددة
بحسب انعكاس صورها في مراة الوجود وقبول
النفس الرحماني اياها حاصلة في الوجود العيني
والعين واحدة من المجموع في المجموع
اى والحال ان الحقيقة التي تتبدل هذه الصور

عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب
ذاتها من حيث اطلاقها وتقييدها بغيرها وظاهرة
بذاتها مع صور جميع الموجودات من حيث
اسمائها وصفاتها او والحال ان العين القابلة
للصور المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل
واحد من المجموع وفي المجموع فمن للبيان وعلى
الاول للتعدية **فوجود الكثرة في الاسماء**
هي النسب وهي امور عدمية
اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها
وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحدة من الصفات
فالكثرة في الصفات والصفات نسب
معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية
بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها فيه مجردة
عن المظاهر وان كانت موجودة في العقل وفي
المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء لكونها ليست
حقائق موجودة متميزة بوجودها عن وجود
الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا
واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه
وبين الاكوان التي هي الموجودات المقيدة اما كون
اسماء الافعال نسبا فظاهر لان البارئ والخالق
والمبدع والرزاق وامثالها بالنسبة الى المخلوق
والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات فالعليم
والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة
الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر و
اما اسماء الذات كالاسم الله والرب والقيوم
فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من اخر

غيرها فانها تقتضي المألوه والمربوب وما يقوم
به من الموجودات المقيدة اذ معنى القيوم القائم
بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في
صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت لنفسه
والمثبت لغيره **وليست الا العين الذي هو الذات**
وليس وجود الكثرة الاسمائية الا عين الذات
الالهية الظاهرة بحسب شؤونها المختلفة بصور
الاعيان الثابتة وهي على حالها في العلم وفي
بعض النسخ وليست اي وليست الاسماء الا العين
الذي هو الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى
فهو العلي بنفسه لا بالاضافة فما في
العالم من هذه الحيثية علو اضافة
اي فوجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لانه ليس
غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز
ان يعود الى الحق فالحق هو العلي لذاته اذ ليس
في الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه فليس في العالم
من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علو اضافة
بل علوه لذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن
الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي
هي عين الحق وان كان باعتبار اخر هو جهة
الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة
واليه اشار بقوله **لكن الوجوه الوجودية**
متفاضلة فعلو الاضافة موجود
في العين الواحدة من حيث الوجوه
الكثيرة اي وان كان للعالم كله علو
بالذات من حيث الاحدية لكن يقطع التفاضل

في الوجود فيه لينه الظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه ولكل ايضاً درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضاً كذلك مقامات ودرجات كما لمقابليهم من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات فصل العلو الاضافي بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة لذلك يقول فيه هو لا هو وانت لا انت ولاجل ذلك الامر الواحد الظاهر بمظاهر مختلفة يقول في كل مظهر انه هو عين الحق فيحمله على حمل المواطاة بهو هو وتسليه عنه بقولنا لا هو لتقيده واطلاق الحق قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات اي قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو من اكابر الاولياء لذلك قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته اي انه مظهر من مظاهره الكلية ولسان من السنة الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من حيث جامعيتها للامور المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين والنقيضين من وجه واحد كما صرح به في الفتوحات فانه الاول من حيث انه الاخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما لكن من وجهين مختلفين والعقل لا يثبت الامور المختلفة لشيء واحد الا من جهات مختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الخ يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل ان يكون اخبر كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهراً بالنسبة اليه بل الرائي ايضاً عينه وما ثم من يبطن عنه ليكون باطناً فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الا مظهرين من مظاهره فالحق هو المسمى باسم المحدثات ابي سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزلاته في منازل الاكوان فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل ضد

اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر انانيته وحده مريدا
لتحققه بنفيه الاسم الباطن فان الضد ينفي الضد
فاذا قال الباطن انا ظاهر الحقيقة و مثبتا
لحقيقته بنفيه الظاهر وهكذا الامر في كل من الضدين
فانه يثبت مقتضى ذاته و ينفي مقتضى ما يقابله فاذا
كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن و باطنا من
حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد
والمتكلم واحد وهو عين السامع
اي في الحال ان المتكلم في هذين الاسمين واحد
بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه
لا غيره **كما يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت**
به انفسها بضم السين على انه فاعل حدثت
وهو اشارة الى ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها
ما لم تتكلم او تعمل **فهي المحدثة السامعة**
حديثها العالمة بما حدثت به نفسها
والعين واحدة وان اختلفت الاحكام
ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه
يعلمه كل انسان من نفسه
اي فالانفس هي المحدثة وهي السامعة لحديثها
وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة
وان اختلفت الاحكام الصادرة منها بحسب قواها
من النطق والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان
الباطن والظاهر وكل من الاسماء المتقابلة واحد
يعلم ذلك ذوقا كل انسان من نفسه
وهو صورة الحق اي الانسان الذي

يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق وهو كما قال
عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته
فاختلط الامر وظهرت الاعداد بالواحد
في المراتب المعلومة اي فاختلطت الامور
واشتبهت بالتكثر الواقع فيها على المحجوب الغير
المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى
الواحد الحقيقي عند من رفعت الاستار عن عينه
وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات
المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد
بظهور الواحد في المراتب المعلومة ولما كان
ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما
لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة
وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه
ليستدل المحجوب به على الكثرة الواقعة في الوجود
المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا
وقال **فاوجد الواحد العدد وفصل**
العدد الواحد اي اوجد الواحد بتكرره
العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد
وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين و
الثلثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا يتناهى
لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات
والالوف ليس غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين
مثلا ليس الا واحدا و واحدا اجتمعا بالهيئة
الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد
المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس فيه شيء
سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك

البواقي فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال الايجاد
الحق الخلق بظهوره في الصورة الكونية وتفصيل
العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام
الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط
بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق
وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة و
ربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي
الصفات للحق **وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود**
فالمعدود منه عدم ومنه وجود فقد
يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود
من حيث العقل اي العدد لكونه كما منفصلا
وعرضا غير قائم بنفسه لابد ان يقع في معدود ما
سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس ومعدوما
فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود
مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات
وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض
المعدود في الحس وبعضه في العقل
فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من
واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه اي لما كان
لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب
الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود ولما كان
العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشئ
ذلك العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه
ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا
السبب القابلي ولا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ
العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعلي وفي الاول

انسب فان كان كل مرتبة من العدد
حقيقة واحدة كالتسعة مثلا و
العشرة الى ادنى واكثر الى غير نهاية
ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع
الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة
والثلثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت
هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل
مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه تصرف ممن
لا يعرف معناه ومقصوده رضي الله عنه ان كان كل مرتبة
حقيقة واحدة اي ان اعتبرنا في كل مرتبة ما به يمتاز
العدد المعين فيها من غيرها وهو ما به الاثنان
اثنان والثلاثة ثلثة مثلا فما هي مجموع الاحاد
فقط بل ينضم اليها امر آخر يميزها عن غيرها
ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها
فلا يتميز بها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة
من الثلاثة وهي ايضا كل حقيقة واحدة متميزة
عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله فما هي مجموع
جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جزاء
الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين
كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها
وان لم نعتبر الامور المتميزة بعضها عن بعض
وناخذ القدر المشترك بين الكل الذي هو جمع
الاحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما
نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان و
الفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك نحكم
في الاثنين والثلثة والاربعة بانها مجموع من

الآحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضها عن البعض
الآخر وهو المراد بقوله وان كانت واحدة
منهن فما عين واحدة منهن عين ما بقي
وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من ان الاصح
فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة اي وان
كانت المراتب كلها واحدة في كونها جمع الآحاد
او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب
عين ما بقي منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها
موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان
يكون ما بمعنى الذي اي وان كانت المراتب كلها
واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع
الآحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين
والثلاثة وغير ذلك عين ما بقي في كونه عبارة
عن جمع الآحاد وهذا انسب بقوله
فالجمع يأخذها فيقول بها منها و
يحكم بها عليها اي اذا كان لا ينفك عنها
اسم جمع الآحاد فجمع الآحاد الذي هو كالجنس
لتلك المراتب يأخذها ويجمعها ويتبنا ولها و
يصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول
تلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها و
يحكم بها عليها اي الجامع بين المراتب يحكم عليها
بما يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان
بما يعطيه من الاحوال وقد ظهر في هذا
القول عشرون مرتبة فقد دخلها
التركيب اي حصل في هذا القول وهو ان
كان كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة او لما تبين

الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة
فهذا تسعة ثم مرتبة العشرات والعشرين الى التسعين
وهي تسعة اخرى فهما ثمانية عشر ثم مرتبة المائة
والالف على الباقي يدخل التركيب في ضمن
دخلها يرجع الى المراتب العشرين
فما تنفك تثبت عين ما هو منفي
عندك لذاته اي لا يزال يثبت في كل مرتبة
من المراتب عين ما نفيته في مرتبة اخرى كما ذكر
من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل
الحساب مع انه عين العدد اذ هو الذي يتكرر
توجد الاعداد فيلزم في كل مرتبة من مراتب
العدد لوازم خصوصيات متعددة وكذلك تقول
لكل مرتبة انها جمع الآحاد وتثبت انها ليست
غير مجموع الآحاد مع انه منفي عندك بانها ليست
مجموع الآحاد فقط ومن عرف ما قررناه
في الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان
الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق
المخلوق والامر المخلوق الخالق
اي ومن عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور
الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد بل
هو مقومه ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة
ليس غيره وان نفي العددية من الواحد عين
اثباتها لان الاعداد ليست الا عين اثباتها
له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الآحاد
مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقائص الامكان

بل عين كل الآلات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق
اى الشيء الذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن
فى مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق
هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه
واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور
الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى
ومجموعا فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان
وتغايرا لواحد بذلك ليس الا امر موهوم لا حقيقة
له كذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذى
يظهر بصور البسائط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب
انها مغايرة بحقايقها ولا يعلم انها امور موهومة
ولا موجود الا هو **كل ذلك من عين واحدة**
لا بل هو العين الواحدة وهو العيون
الكثيرة اى كل ذلك وجود الخلق صادر من
الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر المغايرة
فقال بل ذلك الموجود الخلقى هو عين تلك العين
الواحدة الظاهرة فى مراتب متعددة وذلك العين
الواحدة التى هى الوجود المطلق هى العيون الكثيرة
باعتبار المظاهر المتكثرة كما **قال**
سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الآكل والشارب
فانظر ماذا ترى اى انظر ايها السالك
طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا
وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع
الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت
ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان كنت
ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة والكثرة فى الوحدة
مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام
المحسنين **قال يا ابت افعل ما تؤمر**
ولما كانت نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة
الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابرهيم ع
مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة
عن تسليمه بين يديه فاشارة الى ان فعل الشيخ ليس من
نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه
والولد عين ابيه بحكم الاتحاد الحقيقى فيهما
من جميع اجزاء وجوده وكونه بعضه وان كان غيره
من حيث تعينه وتشخصه **فما رأى يذبح**
سوى نفسه وذبحه صورة افنائه من
انانيته **وفداه بذبح عظيم** الذبح بكسر
الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر
بتلك الصورة هو الذى له العظمة التامة ثم قال
اظهار المعنى السر **فظهر بصورة كبش من**
ظهر بصورة انسان اى الظاهر بهذه الصورة
الكبشية هو الذى ظهر بجميع الصور الانسانية
وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تقيدت بتعين
كلى تصير نوعا من الانواع ثم عند تعينها بتعين جزئى
تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر فى تعين
شخص من نوع هو بعينه ظاهر فى نوع اخر و
افراده الا ترى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت
فى الصورة الانسانية كذلك ظهرت فى الصورة
الفرسية والغنمية وغيرها فافهم من نفسه بما هو فى

منه فان الذي لا يكون فداء للشريف
فظهر بصورته ولدا لا بل بحكم ولد من
هو عين الوالد اى فظهر بصورة الولد من
كان ظاهرا في صورة الوالد وهو المتجلي الحقيقي في
المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية بقوله
لا بل ظهر بحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية
واحكامها لان صورة الولد والوالد بحكم اتحاد
الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الوالدية
والولدية في الصورة الشخصية لا غير
وخلق منها زوجها فما نكح سوى
نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر
واحد في العدد لما كان خلق حوا من عين
ادم ع موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام
اليه استشهادا لما ذكره فان ادم وحوا يجمعهما
حقيقة واحدة ويميزها تعين كل منهما من
الاخر فباعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم
هو الذي ظهر بصورة حوا وهو المستشهد لقوله
ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لان ابنا
ولد ادم وان لم يسم بالولد وقوله فما نكح سوى
نفسه استشهاد لقوله فما راى يذبح سوى
نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته في
صورتهما وليس الامر الا واحدا كظهور الواحد
في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها
وما رايناها نقصت بما ظهر منها
ولا زادت بعدم ما ظهر
اى اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي
يسمى بالطبيعة سوى الوجود الحق ومن الظاهر
من الطبيعة سوى افرادها من اعيان الموجودات
ولا ينقص منها شيء بالظهور ولا يزيد بعدم
الظهور كما لا نسانية اذ النقصان والزيادة
من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند
اهل الحق يطلق على ملكوت الجسم وهو القوة
السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا
بسيطا كان او مركبا وهي غير الصور النوعية
التي للاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص
الصور النوعية وهي للنفس الكلية كالالة في
اظهار الجسم في تدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح
الحيواني اذ بها يتم الفعل والانفعال فافرادها
كالالات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليها
الة لكليها فهي مظهر الاسم المدبر الذي هو من
سدنة الرب **وما الذي ظهر غيرها وما**
هي عين ما ظهر لاختلاف الصور
بالحكم عليها فهذا بارد يابس وهذا
حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك
ما في ما الذي للاستفهام والثاني بمعنى ليس اي ليس
بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعة غير
الطبيعة اي هي التي في صور مراتبها لا غيرها
وليست الطبيعة غير الذي ظهر لانها واحدة في
الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصورة
والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع
الحق بينهما باليبس تنبيها على الاصل الجامع
وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته

والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة
اى والحال ان الجامع بينهما اى بين الصور الطبيعية
لا بل العين الواحدة المعهودة وهى التى ظهرت
بصور هذه الموجودات كلها هى عين الطبيعة
فما الطبيعة صور فى مرآة واحدة
لا بل صورة واحدة فى مرايا مختلفة
اى عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة فى مرآة
الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر
فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهى
الذات الالهية فى مرايا مختلفة وهى الاعيان
كقوله فما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت
المرايا تعددا تنبيها بحكم المقامين مقام الموحد
ومقام المحقق وقد مر تحقيق المرايا مرارا
فما ثم الا حيرة لتفرق النظر
اى نظر العقل فى الوجوه المتعددة المتضادة
والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة
واحدة ظهرت فى صور مختلفة او حقائق كثيرة
ومن عرف ما قلناه لم يحر
بفتح الحاء اى ومن عرف ما قررناه من ان
الحقيقة الواحدة هى الظاهرة فى صور المراتب
المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع فى الحيرة
وان كان فى مزيد علم فليس الا من حكم
المحل والمحل هو عين العين الثابتة
ان ههنا يجوز ان يكون للمبالغة فلا تقتضى
الجواب ويجوز ان يكون شرطية وعلى الاول
معناه ومن عرف ما قلنا لم يحر وان كان هذا العارف
فى مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال رب
زدنى علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم
المحل وهو العين الثابتة التى لهذا العارف كما
ان الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثانى معناه
وان كان التحير حاصلا فى مزيد علم فليس ذلك
التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر
فبها تتنوع الحق فى المجلى فتتنوع
الاحكام عليه فيقبل كل حكم ولا
يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثم
الا هذا اى فبسبب الاعيان الثابتة التى
للموجودات وفيها يتنوع الحق فى مجاليه و
ظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه فى المرايا
المتعددة فيتنوع احكام العين الثابتة على
الحق بحسب ما يطلبه استعداداتها منه فيقبل
الحق كل حكم يعطيه العين الثابتة التى تجلى الحق
فيها كظهور الوجه فى المرآة المستديرة مستديرا
وفى المستطيلة مستطيلا وما فى نفس الامر
الا ما اشرنا اليه لا غير **فالحق خلق بهذا**
الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك
الوجه فاذكروا اى اذا كان الحق يتنوع
فى مجاليه وتقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام
الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر فى المظاهر
الخلقية واختفى فيها فالمشهود غيبا وشهادة
حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الخلق
المشبه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان
الحق هو الظاهر فى مرايا الاعيان وقوله وليس

خلقاً بذلك الوجه فاذكروا اشارة الى ان الظاهر
في مرآة الحق هي الاعيان الخلقية فالحق ليس
خلقاً ح بل منزه من الصفات الخلقية ومختف
بحجاب عزته باق في غيبته لا يشهد ولا يرى و
كل ما يشهد ويرى فهو خلق من ربه ما

قلت لم يتخذل بصيرته وليس يدريه
الا من له البصر اي من عرف ما اشرت
اليه من الوجهين لم يخذل بصيرته على البناء
للفاعل او المفعول وليس يدريه الا من له البصر
الحاد الذي لا يعجز عن مشاهدة الحق في عالم الغيب
والشهادة كما قال تعالى في حق نبيه صلعم فبصرك اليوم
حديد والبصيرة عبارة عن عيني القلب اللتين
يشهد بهما المشاهدة العينية شهوداً معنوياً
او مثالياً قال عم ما من عبد الا ولقلبه عينان
هما عين ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد
خيراً فتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن بصره
وقال تنام عيناي ولا ينام قلبي

جمع وفرق فان العين واحدة وهي
الكثيرة لا تبقي ولا تذر

اي جمع بين الخلق والحق في مرتبة المعية كما جمع الحق
بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد
وفي قوله كنت سمعه وبصره اذ الضمير راجع الى العبد
وفرق بينهما بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الكون
عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود
الخلق وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين في

الحقيقة واحدة وهي الذات الالهية وهي الكثيرة
ايضاً بحسب ظاهرها واسمائها وصفاتها وافعالها قوله
لا تبقي ولا تذر هو العين الواحدة اي اذا تجلت
هذه العين الواحدة لا تبقي ولا تذر من الكثرة
شيئاً بل تفنيها وتجعلها هباء منثوراً

فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال
الذي يستغرق به اي يستغرق صاحبه
بذلك الكمال **جميع الامور الوجودية**
اي الموجودات العينية **والنسب العدمية**
اي التي لا اعيان لها في الخارج **بحيث لا يمكن**
ان يفوته نعت منها وسواء كانت
محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً او مذمومة
عرفاً وعقلاً وشرعاً اي العلي المطلق الذي
علوه لذاته هو الذي يكون كماله مستغرقاً لجميع
الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب
الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت
من النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف
او العقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته
منها شيء لا يكون له العلو بحسب ذلك الفائت في ذلك
المقدار من العلو يكون لمن هو متحقق به فالعلي
المطلق لا يكون علياً مطلقاً والنعوت تعم كل نعت
بنفسه كما يقال فات منه المحمود وفاته المذموم وانما
عمم بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض
والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث انه وجودي
خير ومن حيث العدمية التي تلحقه للحقيقة شر فيصير
مذموماً كالزنى مثلاً فانه من حيث انه كمال

للقوة الشهوية خير من حيث اداية الى انقطاع النسل
ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر
فالخير للموجود ذاتي والشر عارضي نسبي فكل مذموم
عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن
هذه الحيثية ملحق بالحق لازم للوجود المطلق
فلا ينبغي ان يفوته شيء منها **وليس ذلك**
اي الكمال المستغرق لجميع الكمالات **الا لمسمى الله**
خاصة اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء
والصفات **واما غير مسمى الله خاصة**
مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان
مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك
بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فتلك
الصورة عين الكمال الذاتي لانها
عين ما ظهرت فيه الشرطية خبر المبتدا
الذي دخل عليه اما والفاء الذي دخل عليها جواب
اما اي وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اي مظهر
لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب
بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى
والمجلى على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو
لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اي اسم
الهي وصفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية
التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان
الذات مختفية فيها اختفاء المعنى في الصورة لذلك
تعد الاسماء من جملة حجب الذات ولكون الذات
مع صفة من الصفات تظهر بالصورة الاسمية
المسماة بالمهية وهي التي تظهر في المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولا يقال هي هو ولا هي غيره وما
نقل عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة
هنا الاسم ونقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة
الصفة لكن الاول انسب وبالحاصل ان غير مسمى الله
اما مجالي ومظاهر او اسما فان كان من المجالي فلا بد
ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من
الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات
او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله
لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين
تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام
انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار
انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب
منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر
فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك
الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره
اي فالعلو الذي لمسمى الله هو العلو الذي لتلك
الصورة اي الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة
هي مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من
الاسماء الالهية على ذاته **وقد اشار ابو**
القاسم بن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى
بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على يدي
خليل من اهل لبلة وهو من كبار القوم
الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى
بجميع الاسماء الالهية وينعت بها و
ذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات
وعلى المعنى الذي سيق له اي وضع له

الاسم و يطلبه اى ذلك الاسم فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سيق له ظاهرها من هو اط
فاذا علمت ان العلى ما ذكرناه
اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته علمت انه اى ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضى العالم او لم يكن كعكس ما ذكرناه والعلو بالصفات ليس كذلك لان العلى بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوالها عنه ساعة كانعزال السلطان والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلو فى الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلى بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فما بالك بالعلو الذاتى الذى هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتى ثم الصفاتى ثم المرتبى ثم المكانى والحق على بجميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان نصيب منها ولما كان العلى بالعلو الصفاتى فى بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معللا فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس قوله
فهذا على بالمكانة بحكم التبع ما هو على بنفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك
اى فهذا الجاهل على بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا فى نفسه وذاته فاذا عزل ونزع منه ثياب المنصب تزول رفعته وتظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الابدين ولا يزال صاحبه من العالين والحمد لله رب العالمين

فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية

المهيم اسم مفعول من الهيم ويجوز ان يكون اسم فاعل اى فص معنى يهيم صاحبه فى معنى الاول فهو معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهى اصل الايجاد وسببه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما تحصل المحبة من التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق والهيمان من جملة لها على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسى ولكل من الكمل المحبوبين ايضا نصيب منه اما فى بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند انتهائها كالجذبة بعده فلحقون بها الى

المقيد الاسنى ويخلون في حكم المهيمين ولما
كان ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى
له الحق بهويته الذاتية السارية في المظاهر الكونية
كلها واول من خلع الله صفاته الثبوتية الحقيقية
من اولاد ادم ثم بعد الفناء فيه البقاء به كما
ورد في الخبر الصحيح اول من يكسى يوم القيمة ابرهيم
ليكون الاخر مطابقا للاول ويحصل المجازاة
له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس
مرتبة التشبيه وتجلي الذات الالهية له في صور
المظاهر موجبا للتشبيه ورد هذه الحكمة
عقيبهما وقرن بينها وبين كلمته لكونه مظهرا
للعشق والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب
في مظاهر الكواكب لظهور دقيقة النورية فيها ومن
غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني ربي
لاكونن من القوم الضالين اي الحائرين في
جمال الحق وعند كمال الهيمان فني عن نفسه
وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق
ادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام
والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض بتجليه الوجودي عليهما و
سريان ذاته فيهما حنيفا مسلما فانيا عن الانانية
والصفات والذات في اضافة وصفاته ذاتا
وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجود في
الذات الالهية في صور جميع الاعيان بالكشف و
العيان انما سمي الخليل خليلا لتخلله
وحصره جميع ما اتصفت به الذات
الالهية

قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني
وبه سمي الخليل خليلا

اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا
لتخمره العقل لتغييره وضبطه الاشياء وتخلله
عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات
الربوبية كسريان هوية الحق فيها من حيث اسمه
اللطيف ولكون استعمال التخلل هنا مجازا عطف
عليه قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات
الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية التي
للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مثبتا
للمراد والفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات الله
عليهما التي اثبتها لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل
وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله و
الثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء
واني ابرء الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو
كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان
الله قد اتخذني خليلا ونبئت البارحة مفاتيح
خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا
منه بكمال احواله ومقامه ان خلة ابرهيم عليه
كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلة
المحمدية الثابتة لحقيقته اولا واخرا كنبوته تحته
نبوة جميع الانبياء وكما لا تهم ا... كذلك
ومن تحقق ان روحه ابو الارواح جميعا
لا يستغرب ان يكون كما للاصل جميع الكمالات

[illegible]

فخلته ذاتية كنبوته وخلة غيره عرضية كنبوته كما
مر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الاتصاف
بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب
لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان
جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فان الاخر مطابق
للاول ولذلك قال حين التجاء الناس اليه قالوا
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليلا من وراء
وراء هذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث
احديته عينهما وكون ابرهيم مظهرا من مظاهر الكلية
فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الختمية اذ كمال الخاتم
للمقام الاعلى وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد
بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني
الساري في جميع اجزاء البدن اي سرت في ذاتي
وقلبي كسريان الروح الحيواني في مسالكه فاورد
ثم مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان
التخلل عشق المحبوب بمسالك الروح من المحب العاشق
وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والاخر حسي كقوله

كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن

اي تخلل الخليل ع الذات الالهية بالاختفاء فيها
والاتصاف بصفاتها كما يتخلل اللون المتلون لسريانه
في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في
الحس ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسية فيكون
مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز
في الحس كالمكان والمتمكن والباء في قوله بحيث
بمعنى في اي يكون العرض في مكان جوهره لسريانه
في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض وما بمعنى
ليس والضمير الذي بعده عائد الى التخلل اي ليس
ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان
الاخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل
كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا
للخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان
بل كتخلل اللون المتلون وشبه المعقول بالمحسوس
تفهيما للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة دليل
على ما هو واقع في الغيب

ولتخلل الحق وجود صورة ابرهيم وكل حكم يصح من ذلك

عطف على قوله لتخلله
وحصره اي سمي الخليل خليلا لتخلله ولتخلل الحق
بظهور الهوية وسريانها في وجود ابرهيم في الخارج
وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود
من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد
بالصورة عينه الخارجي وانما تعرض بتخلل الحق
في علة التسمية لان تخلله ع اثر تخلله تع اذ كل ما
يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من
تجليه باسمه الاول والباطن وايجاده في الظاهر
فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة التخلل
من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا
تخلله ع قدمه في الذكر ثم نبه بمبدئه والتخلل
من ابرهيم ع نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب
الفرائض وفي بعض النسخ او لتخلل الحق اي سمي الخليل
خليلا لتخلله وجود الحق او لتخلل الحق وجوده

فان لكل حكم موطنا يظهر به لا

لا ابتداء تعليل لظهور الحق في احكام تتبع
وجود ابرهيم من صفاته وافعاله اى الحق تخلل
وجود ابرهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء
والمكر والتاذي والسخرية والضحك وغير ذلك
مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله
والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ... وسخر
سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله ... فعلنا
الباء حرف فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا
واخرة في المراتب الالهية يظهر ذلك الحكم برأى
بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى
ذلك الموطن او يظهر الحق بذلك الحكم في ذلك
الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن ويؤيد الثاني
ما بعده وان كان الاول اسبق الى الذهن ويجوز
ان يكون الباء بمعنى في اى يظهر ذلك الحكم والحق
فيه لا ابتداء الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات
واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات
الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد واتصافه
بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك كما
الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها
الى اخرها استشهاد لتخلل العبد وجود الحق
واتصافه بصفاته وكلها حق له اى وكل
صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل
بحكم ولقد كرمنا بني ادم وان الله خلق ادم على
صورته وعلم ادم الاسماء كلها اى اعطاه لانا

والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور
هوية الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت
للمخلوق كما هي صفات المحدثات حق للحق
اى الصفات الالهية كلها حق للعبد
كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى
لانها شؤونه المنبئة عليها بقوله كل يوم هو في شان
وقوله هي للقضية الثانية اى القضية ان صفات
المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد او يكون
عائدا الى الصفات المحدثات المذكورة في قوله الا
ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات
بيان وتفسير لما سبق اى كما هي اعنى صفات المحدثات
او الصفات بدل الكل من الضمير
الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء
من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر
كله فعم ما ذم وحمد وما ثم الا محمود
او مذموم اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين
وخص مهيته الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمد
بعضهم ايضا ويثني بلسان الحق كما يثني على الانبياء والمؤمنين
وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات
الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب
الصفات الكمالية الموجبة للثناء الى الحق تعالى
بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان
الحامد حقا او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو
الذي يحمد نفسه تارة في مقام الجمع واخرى
في مقام التفصيل ولما كان في الحقيقة ليس خلقا
عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غير عمم

الحكم واكذا بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى
سواء كان محمودا او مذموما والسر فيه ان ما في
الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى
بعض الاشياء الا ترى ان الشهوة من حيث انها
كمال المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة
وعدمها وهو العنة مذمومة ومن حيث انها
سبب بقاء النوع وموجبة للذة التي هي نوع
من التجليات الجمالية ايضا محمودة وعند وقوعها
على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا
لانقطاع النسل وموجبا للفتن العائدة
الى العدم وهكذا صور جميع المذام فالكل منه
واليه من حيث الكمال والاستدلال بالايات و
امثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة
والا لاهل الكشف شاهد الامر في نفسه كذلك
اعلم انه ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه
لان المتخلل هو الذي ينفذ في الشيء ويدخل في جوهره
فالداخل محجوب ومستور فيه والمدخول فيه خارج
له وظاهر فالمتخلل اسم فاعل محجوب
بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو
الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور
وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة
فتربو به وتتسع فان كان الحق هو
الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق
جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه
وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر
فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع
الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه
كما ورد في الخبر الصحيح لما نبه تقربه على
التخلل رجع ايضا اليه فقال ما تخلل شيء شيئا
اى ما دخل شيء في شيء الا كان الداخل مستورا
في المدخول فيه فالمتخلل الذي هو اسم الفاعل
اى الداخل محجوب مستور في المتخلل الذي هو اسم
المفعول اى المدخول فيه فالمدخول فيه هو الظاهر
والداخل هو الباطن والظاهر انما يتغذى
بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه
فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده
واورد الشيخ رضي المثال المحسوس لزيادة الايضاح
واذا كان الامر كذا لا يخلو اما ان يكون الحق ظاهرا
والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا
اى محسوسا بتجليه في مرتبة من مراتب الاسم الظاهر
فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع
اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة
وغيرها وجميع النسب التي هي ملحقة بالحق شرعا
كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان
لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في
الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة
الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق
وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب
النوافل والاول نتيجة قرب الفرائض وانما جاء
باليد والرجل الذين هما من الظاهر مع انه كان
في الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفي الحديث
تنبيه على ان الحق عين باطن العبد وعين ظاهره

لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوى و
باليد والرجل وهما اسماء الجوارح فالحق عينه
قوى العبد وجوارحه **ثم ان الذات لو**
تعرت عن هذه النسب لم تكن الها
واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي هي مع
قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم
الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار
اخر والمراد هنا الاعتبار الثاني والالهية اسم
مرتبة حضرة الاسماء والصفات التي هي النسب
المتكثرة باعتبارات ووجوه تحصل للذات
بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة الثابتة
في انفسها واستعداداتها لان المرتبة كما
تستدعي من يقوم بها كذلك تستدعي من
يجري عليها احكامها كالسلطنة والقضاء
فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الاحدية
التي لا اشارة اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف
بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية
التي تستهلك النسب كلها فيه فيكون الحق
تعالى الها اي في مرتبة حضرة الاسماء والالهية
باعتبار اعياننا كما ان السلطان بالنسبة الى
الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة
فتلحق هذه النسب اليه تعالى كما تلحق النسب
للواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف
الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وكالحقوق
الحاصلة للواحد بواسطة لو وجها المراتب العددية
ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب يلحق للواحد
تلك النسب لم يحصل له تلك الخواص
وهذه النسب احدثتها اعياننا
اي هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن
لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر ولا
السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات
الاضافية ولعل المراد بالاحداث الجعل والايجاد
لانا مجعولون وموجودون بها بجعل الحق وايجاده
انما تظهر تلك الصفات **فنحن جعلناه بمالوهيتنا**
الها المراد بالمالوهية عند هذه الطائفة
مرتبة العبودية وبالمالوه العبد لا المعبود كما
يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه وهو
المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب بمعناه نحن اظهرنا
بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الثابتة اذ لو لم
يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى الرب
العلة الغائية من ايجادنا ظهور الالهية كما نطق
به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه
الحقيقي بل على معناه المجازي وفي هذا اللبس بلسان
اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة
الغير اللائقة بالمتادب بين يدي الرحمن ونظيره
كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ
ان السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي
وتعلمي عليه صار الشيخ شيخا والاستاذ استاذا

وفيه **اقول**

الا اجابي رفقا على فانني ... الا اشفعا فيكم من سرائري
فنظهرها القلب المعنى جنابكم ... كما ظهرت ليلى بقيس بن عامر

فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام

من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو
اعلم الخلق بالله اى فلا يعرف الحق من حيث
انه اله حتى يعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية
التى هى النسبة الى تعقل المنتسبين كما قال عليه السلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه اى اوقف معرفة
الرب على معرفة النفس التى هى المربوب فان الرب
من حيث هو رب يقتضى المربوب وهو اى النبى صلعم
اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا
حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر
فى العالم وهذا غلط الضمير فى انه للشان
ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء
ابو على واتباعه اى الامام الغزالى وابو على
ومن تابعهما ادعوا ان الله يعرف من غير
نظر الى العالم وانهم يستدلون بالموثر على الاثر
وهو اعلى مرتبة من الاستدلال بالاثر على
الموثر وحاصل استدلالاتهم ترجع بان الوجود
الممكن والموجود الممكن لامكانه يحتاج الى
علة موجدة غير ممكنة وهو الحق الواجب
وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر
الى الموثر فاتيتم دعواهم فلذلك نبههم الى
الغلط اولعدم امكان تعقل النسبة بدون
المنتسبين نعم يعرف ذات قديمة ازلية
لا انه يعرف انها اله حتى يعرف المالوه
فهو الدليل عليه اى اذا امعن النظر
صاحب الفطانة والذهن المستقيم فى نفس
الوجود يمكن ان يعرف ان ذاته قديمة ازلية

واجبة هى لما ثبت انها لا يحتاج الاستدلال بل
بوجدان الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق
ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا ليجده هو ايضا كذلك
كما بينا فى فصل الوجود فى اول الكتاب اما
المعرفة بانها اله صاحب اسما وصفات فلا يمكن
حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية
وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل
على الاله من حيث انه اله لذلك قيل انه ماخوذ
من العلامة وهى الدليل ثم بعد هذا فى
ثانى الحال يعطيك الكشف ان الحق
نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى
الوهية هذا كشف مقام الجمع اى بعد معرفة
الاله بالمالوه ومعرفة الذات القديمة الازلية
صاحب المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها
تاما تنفتح عين بصيرتك فينكشف لك ان الحق
هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتى لا فاضة اعيانهم
بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته
بالتجلى الاسمائى والصفاتى لحقايقها الاعيانية
المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلعم
حين سئل بما عرفت الله تعالى قال بالله عرفت
الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية
اى بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت
الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة
لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات واين
المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هذه العينية
قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى

ولولا الهوى ما عرفنا كم

وسر ان الشيخ رض اورد هذه المباحث في هذا الفص كون ابرهيم صلوات الله عليه طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه عرف اولا ان له ربا خالقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له **وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه**

اي ويعطيك الكشف ايضا ان وجود العالم ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في مرايا صور الاعيان الثابتة التي يستحيل وجود تلك الاعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرايا الاعيان لا غيره **وانه يتنوع** ويتصوّر بفتح الياء على البناء للفاعل **بحسب حقايق هذه الاعيان واحوالها**

اي يعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان وتصور بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غير **وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا**

اي وهذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق ذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم ان لنا الها وله تعالى اسماء وصفات يقتضي اعيانا ثابتة يكون محل سلطانها ومجلى ظهورها ما كنا نعلم ان المتجلي في مرايا هذه الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا للمرتبة الالهية الظهور اصلا **ثم ياتي الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه** اي في الحق **فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض** هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه جمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق وبهذا الاعتبار كون المشهود هو الخلق والحق في غيبه الاحدي وغيبه الذي كنا عنه نبينا صلى الله عليه وآله بالعماء وان كان وجوده مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض في حضرة علم الحق فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة وما يقع من التناكر والتعارف في عالم الارواح كما نبه عليه ع بقوله الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلمية وانما قال فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلمي والعيني غير متميزة بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشيء فيها اصلا سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال ع كان الله ولا شيء معه منبها عن هذه

المرآتية واعيننا مصادر دوحك خالحقا بقلبك و
علومات الكلية هل تجد ممتازا بعضها عن بعض
او عن عين روحنا اى ان تنزل الى مقام قلبك
نيتهم بكل كلي عن غيره ثم تنفصل كل منها الى جزئياته
فيه ثم يظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم
يظهر في الحس فان تجد في نفسك ما نبهت عليه
هديت وعلمت الامر فهمت انك خلقت على صورته
وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك
الاطلاع على الحقائق الالهية واحوالها وكل
ما يشير لها خلق له والامتياز العلمي انما هو
في المقام القلبي لا الروحي فمنا من يعرف
ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا
بنا ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت
فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين اى فمنا من يعرف
ان في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه
المعرفة لنا اى معرفة بعضنا بعضا بنا اى باعطاء
اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة
بينها ومنا من يجهل تلك الحضرة والتعارف
الواقع بين الاعيان لسبب الغواشي الناتجة من
النشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين
الانسانية الى حين وصولها الى هذه الصورة
الانسية كما قال واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا
بفراقها لم تقنع ولما كان الاول حال اهل
الذوق العارفين المعنى بهم الذين لا يحجبهم حجاب
الخلق من شهود الحق كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا حجابه
عن جماله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم المهيمون
الباقون في الجمع المطلق والثاني حال المحجوبين
المطرودين الذين لا يبالي بهم قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين وبالكشفين معا
ما يحكم علينا الا بنا اى الكشف الاول
يعطي ان الموجود هو الحق لا غيره وهو الظاهر في
مرايا الاعيان والخلق في العدم والكشف
الثاني يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في
مرآة وجود الحق والحق في غيبه والكشف الجامع
بينهما معا وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود
الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جمعا من
غير احتجاب باحدهما عن الاخر يعطي ان ما يحكم
الحق علينا من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا
ذلك الحكم لا بل نحن نحكم علينا
بنا ولكن فيه اضرب عن قوله ما يحكم
علينا الحق الا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل
اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان كل عين
من الاعيان يطلب من الحق بلسان استعدادها
ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهي الحاكمة
على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اى في
علم الحق ولذلك قال تعالى فلله
الحجة البالغة يعني على المحجوبين
الذين لم يكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه
اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا
مما لا يوافق اغراضهم فيكشف اى الحق
لهم عن ساق اى من شدة الامر يوم القيمة

او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشيء ما هو
به الشيء وهو اصله المقوم اياه وهو الامر الذي
كشفه العارفون هنا اي في الدنيا
فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه
اي في الحجاب انه فعله وان ذلك منهم
فانه ما علمهم الا على ما هم عليه
اي من اعيانهم لا غيرها فعل بهم ما فعل الا
انفسهم كما قال تع وما ظلمهم الله ولكن كانوا
انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابرهيم صلوات
الله عليه بل فعله كبيرهم حين قالوا ءانت
فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم فقوله عم حق في
نفس الامر لان الاصنام ملبسات حالهم تشكل
من باطنه عم اهلاكهم لعلمهم بمقام معبوديتهم و
ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب
كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك
الصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء عم
مامورون بالظواهر كما قال عم نحن نحكم بالظاهر
والله يتولى السرائر فتدحض حجتهم
اي تبطل حجة المحجوبين وتبقى الحجة البالغة
لله تعالى اي تبقى الحجة البالغة لله تعالى
عليهم فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء
لهديكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع
لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه
ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه
في حكم دليل العقل واي الحكمين
المعقولين وقع ذلك هو الذي عليه

الممكن في حال ثبوته انما اورد السؤال
لينبه على سر القدر في الجواب والسؤال انه لما
كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة
الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة
قوله فلو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف
لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان
متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية
وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية للجميع
فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين لو
شاء لعلمه بامتناع حصول الهداية للجميع فما
تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فيه والمشية
معللة بعدم اعطاء اعيانهم الهداية للجميع و
ذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان
للعلم اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد
وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة
الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من
حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تحقيقه
في المقدمات وما يوجد الحق الا بحسب استعداد
القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته
الاعيان والعين ما تعطي الا مقتضى ذاتها ولا
يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم
على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لاتصافه بالامكان
المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم
لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو
الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست
مجعولة بجعل جاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم

جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال
مقتضية للضلالة كما لا توجب ان يقال لم جعل
عين الكلب كلبا بل العين وعين الانسان انسانا
طاهر بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها
في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات
القديمة بل هي عين الذات من حيث الحقيقة فهو
باقية ازلا وابدا ولا يتعلق الجعل والايجاد عليها
كما لا يتعلق الفناء والعدم اليها وهذا غاية
المخلص من هذه المضايق والله اعلم بالاسرار
والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن الخ اشارة
الى كون العقل محجوبا عاجزا عن ادراك حقيقة
الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن
قابلا للشيء ونقيضه الا الحكم الاغلبي على من حضر
عنده وهو ساكت هذا ما زيدا وليس بريبا فانه
وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر حكم اخر
حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق ومعنى
لهديكم لتبين لكم **وما كل ممكن من
العالم فتح الله عين بصيرته لادراك
الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم
والجاهل** هذا الجواب اخر السؤال وتقريره
ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما سبق
الى الذهن ليرد السؤال بل معناه لو شاء ليبين
لكم حقيقة الامر بالكشف ودفع الحجاب عن عين
قلوبكم لتذكروا الامر على ما هو عليه فيعلم ان
اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعض
الاخر اقتضت الكفر فتكون الحجة لله عليكم و

لكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن
ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان
منهم عالما ومنهم جاهلا بحكم اقتضاء الاعيان
ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته واسند
الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص
باقتضاء عينه ذلك لشخص الفتح كما يغطي على الاخر
باقتضاء عينه الغطاء وفي تفسير قوله لهديكم نفي
ليبين لكم تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول
العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته.

فما شاء فما هداهم اجمعين ولا يشاء
اي فما شاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان
الهداية فما هداهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا
فان شؤون الحق كما تقتضي الهداية كذلك تقتضي
الضلالة بل نصف شؤونه يترتب على الضلالة
كما يترتب النصف الاخر على الهداية ولذلك قسم
الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق ادم بيديه
وهما الصفات الجمالية التي مظاهرها في الاخرة
هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار فطابق
الاخر الاول **وكذلك ان يشاء فهل
يشاء فهذا مما لا يكون** هذا ما لا يكون
اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان يشاء
الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء
استفهام كان السائل يسأل بان الحق يمكن
ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا
يمكن ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل
كل شيء يستحيل ان يشاء وقوع ما لم يمكن وقوعه

فشيئية احديته التعلق وهي نسبة تابعة للعالم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه اي للحق مشيئة واحدة عامة يتجلى بها فيأخذ كل عين نصيبها منها بحسبها فيظهر بمقتضاها هذا به كان وصلا له كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين باقتضاء العين ذلك فشيئته ايضا احدية التعلق لانها نسبة تابعة للعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشيئة والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الأعيان الثابتة واحوالها وهي لا تقتضي الا وجود احد الطرفين من النقيضين فالمشيئة ايضا لا تتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم على ايجاده على ما هو عليه وقد مر في المقدمة من ان العلم من اي جهة تابعة ومن اي جهة متبوعة موثرة في افاضة الاعيان وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المومنون وقل العارفون واصحاب الكشوف

اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكري ما ورد الخطاب الالهي الا بحسب ما تواطؤا وتوافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات بذلك ولقلة العارفين اصحاب الكشوف الواقفين على سر القدر ولو ورد الخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المومنون وقل العارفون لان طور المعرفة فوق طور الادراك العقلي وهو الكشف عن حقائق الامور على ما هي عليها وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة معلومة معينة في علم الله لا يتعداها ولا يتجاوزها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجود واقفا على سر القدر مكاشفا له يكون منقادا للحكم القدري ولا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يأمرهم وينهاهم في الظاهر وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك وهو اي ذلك المقام هو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضرة العلمية وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان لا للملائكة فقط كما اخبروا عن نفسهم فالضمير مبتدأ خبره مجموع ما بعده من الجملتين اي مقام هذا المعنى هذا ان ثبت ان لك وجودا

اى الامر هذا ان كان الوجود الخارجى لك عيانا بحكم ظهورها فى مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق الحقانى فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر فى صدر الكتاب **فان ثبت ان الوجود للحق لا لك** اى وان كان هذا الوجود الخارجى للحق بحكم ظهوره فى مرايا الاعيان **فالحكم لك بلا شك فى وجود الحق** وذلك لان وجود الحق من حيث هو هو واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان فى الوجود الحقانى وقوله ان ثبت فى الموضعين ليس لكونه شاكا فى كيفية الامر بل تنبيه على ظهور مراتب الوجود كما مر **وان ثبت انك الموجود** اى بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى **فالحكم لك بلا شك فى ذلك الوجود** بحسب عينك ولا ينبغى ان تتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده فى مرتبة من مراتبه التفصيلية فلا شئ غيره فى الوجود **وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك** اى وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقام الجمعى على مقاماته التفصيلية المنعوتة بالعبودية فليس للحق بحسب مقام الجمع على مقاماته التفصيلية المنعوتة بالعبودية فليس للحق بحسب مقام الجمعى الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان لتوجد فى الخارج وتلك الافاضة ايضا تطلب الاعيان باستعدادها فالحكم فى الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق المبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود الفائض عليك وان كان الحاكم فى الحقيقة هو الحق **فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك** فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك لذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا فى مقابلة ما يثبته الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة **وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك** فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر من ان الحمد كله لله فى اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفى هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد الكمالات والحسنات ترجع الى الاعيان ولذا علمت انها ايضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا وتفصيلا **فانت غذاؤه بالاحكام**

وهو غذاؤك بالوجود

اى اذا كان الحكم لك فى الوجود فانت غذاء الحق اظهور الاحكام الوجودية اللازمة لذاتك فيك والحق غذائك بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء فى المتغذى واطلاق الغذا هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهور ذات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجود الاعيان كما ان الغذاء سبب بقاء المتغذى وقوامه وظهوره كما لا ترى لكون الغذاء يختفى بالمتغذى جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاء الحق لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه

فتعين عليه ما تعين عليك

اى تعين الحكم منك على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه **فالامر منه اليك ومنك اليه** اى فالامر والحكم من الحق اليك وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه فى الازل **غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفنى بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا** اسم مفعول اى الفرق بين الحق والعبد فى هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا وفى الحقيقة ما كلف الحق العبد الا بعينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفنى باحوالى وبما انا عليه لتظهر ما فى استعدادى وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك تقديره الكلام وما كلفك بحالك الا بما قلت له كلفنى بما انا عليه فى عينى **فيحمدنى واحمده ويعبدنى فاعبده** اى يحمدنى بايجادى على صورته وتكميل نفسى وتجليه لقلبى وتخليصى من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته فى مرآة عينى وبحسن القبول لتجلياته وبلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدنى بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار للشئ من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للتعقيب اى تترتب عبادتى له على عبادته لى بالايجاد والاظهار وعبادتى له فى الظاهر اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفى الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب فى الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت على القلب بحيث يخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ادب **كما قيل**

سقونى وقالوا لا تغن ولو سقوا جبال حنين ما سقونى لغنت

واقول

واطرب ارباب العقول لدى الهوى كما اذا اهل السكر عند تلى العقل

فلا تعذلن ان قال صب متيم من الوجد شيئا لا يليق بذى الفضل

وذو السكر ما يجرى على الشوق الخفى يضاف الى الراح المزيلة للعقل

ففي حال اقرّ به وفي الاعيان اجحده
اي حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته علي اقرّ
بوجوده تعالى في مقام الجمعي برؤيته جميع الاكوان
مستهلكة فانية فيه واذا نظرت في الاعيان والاكوان
واختفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة
ورؤية الخلق انه لا يمكن تعيين موجود من الموجودات
في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى يكون ربا
معبودا للكل كما هو شأن المحجوبين من اهل النظر
وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج
مقيد مشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد والرب
هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد
ويظهر في كل من المراتب الوجودية وبقيودها متقيد
وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر

شعر

رقّ الزجاج ورقّت الخمر فتشابها وتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

او اقرّ به في صور العارفين المكاشفين واجحده في صور
المطرودين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية
لا الثابتة والاخراوية فيعرفني وانكره و
اعرفه فاشهده اي الحق يعرفني في جميع المواطن
والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهده
دون بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام
هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته
ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف
بالصفات والاسماء اذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه
وفي صفة المنتقم يرهب منه واذا تجلى بصفة الاحدية

التعظيم ينكر كما ينكر كما جاء في حديث التحول
او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب و
اعرفه فاشهده عن لسان العارف صاحب الشهود
فانّى بالغنى وانا اساعده واسعده
اي من اين يكون له الغنى غنا مطلقا ونحن نساعده
في ظهور اسمائه وتجلياته ثم جميع كمالاته فينا لان
القابل مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذلك الفعل
كما قال ان تنصروا الله ينصركم والنصرة هي المساعدة
ونسعده بظهور جماله وجلاله فينا في مرائي ذواتنا
ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة
عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى
الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها
كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه صلعم قال والذي
نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم
يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ
رض الاسعاد بنا وهو اسعاد لنفسه من غير اعتبار
تعدد وتكثر في الحقيقة لذاك الحق اوجدني
فاعلمه فاوجده ولذا بالالف وفي بعض النسخ
بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده كذلك الحق
يوجدني ويسعدني ومعنى الاول اوجدني الحق ليعرف في الخلق
وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره
وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون فذلك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده
وقوله فاعلمه فاوجده اي اعلمه في جميع المظاهر و
اظهره فيها للمحجوبين لانه اختفى فيها باظهار الخلق
فاذا علمته انه هو الظاهر في كل من الموجودات

واظهرت

واظهرت هذا السر للمحجوبين وعرفتهم تبقى ظاهرا
عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة منا لاظهاره
لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز
ان يكون وجدني مطاوعا من الوجدان ثم جعلني فاجده
له ومدركا اياه فح يكون معنى فاوجده فادركه
بما جاء الحديث لنا وحقق في
مقصده اى بهذا المعنى جاء الحديث المذكور
وهو كنت كنزا مخفيا الى اخره وقيل معناه جاء
الحديث لنا فيما قلت فاعلمه فاوجده وهو انه نقله
رسول الله صلعم عن الله تعالى وتلقى من بين اعينهم اى
اوجده الى هنا الاراء اعينهم وهذا كما قال ان
تعبد الله كانك تراه والاول انسب للمقام وحقق
في مقصده اى يحقق في مقصوده ومطلوبه وهو
العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون فيجوز ان يكون الكلام من لسان
الكمل اذ بهم تظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون
المراد نفسه لانه كشف عن سره كشفا ما اتى
احد من الاولياء مثله وفيه ايماء الى مقام ختميته
للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلي لم يبق الا
كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به تتم الدائرة
فتقوم بعده القيمة **ولما كان للخليل**
هذه المرتبة التي بها سمي خليلا
لذلك سن القرى ضيافة وجعله
ابن مسرة الجيلي مع ميكائيل للارزاق
وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوقين
بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان
الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي
كلها وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل
جميع المقامات الالهية المعبر عنها
كلها (بالاسماء) **فتظهر بها ذاته جل وعلا**
جواب لما قوله سن القرى وقوله لذلك متعلق
به اى لما كان للخليل مرتبة العرفان وشهود
الحق في الاعيان والتخلل بنوره وسريه في اسمائه وصفاته
التي هي الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطاء
الرزق للمرزوقين ولذلك جعله الشيخ المحقق
ابن مسرة الجيلي مع ميكائيل في ايصال الارزاق
قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر وبنا عن
مسرة الجيلي من اكبر اهل الطريق علما وحالا و
كشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم
وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافيل للصور
وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابرهيم
للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد
وليس في الملك الا ما ذكر فكما يتخلل الرزق ذات
المرزوق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تخلله كذلك
لا بد ان تتخلل ابرهيم جميع المقامات الالهية المعبر
عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهور احكامه
فيه فان الغذاء يسري في جميع الاعضاء المتغذي
وما هنالك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ربانية
فالتخلل انما يقع فيها فقوله فان الغذاء تعليل
قوله بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله وقوله فتظهر
بها ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل وعلة

ذاته أي لا بد أن يتجلى أمر هم جميع الأسماء فتظهر ذات
الحق فيها وفي مظاهرها أو ظهورها إتمام المظا
بالاعتبار جواب إذا قوله فلا بد أن تجلى

فنحن له كما ثبتت أدلتنا ونحن لنا

أي فنحن له غذاء كما نحن له مرايا إذ بنا قوام ظهور
كمالاته وصفاته وهو يختفي فينا كما مر أن الغذاء
ما به قوام الشيء كما ثبتت أدلتنا على صيغة الماضي
أي كما تقررت الأدلة الكشفية من الذوق والوجدان
وشهود الأمر على ما هو عليه لذلك قال أدلتنا
بالإضافة إلى أنفسهم ويجوز أن يكون مضارعاً
من الإثبات حذفت حركة التاء للشعر ونحن لنا
أي غذاء لنا باعتبار اختفاء أعياننا الثابتة
وطبائعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار
قوامنا بها لأنها حقائقنا أو نحن ملكه وهو لنا
وما لكنا كما تقررت الأدلة العقلية والكشفية
ونحن ملك لنا إذا اعتبرنا حاكمية علينا كما مر
كل فيما صح **وليس له سوى كوني فنحن له**
كنحن لنا أي وليس للحق سوى كوني أي إعطاء وجودي
فحذف المضاف أو الكون بمعنى التكوين أي سوى إيجادي
في الخارج كما مر تقريره في الحمد من أنا نحمده بإعطاء
الوجود وإفاضة كمالاته علينا وهذا الكلام إنما
هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الأسماء
الظاهرة باعتبار الفيض الأقدس فإنه من ذلك
الوجه الأعيان أيضاً منه وإليه يرجع الأمر كله
فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا
أي كما نحن ملك لنا باعتبار أعياننا الحاكمة علينا

أو وليس له غذاء سوى وجودي لاختفائه في وجودنا
بظهوره هويته في هويتنا فنحن له غذاء كما نحن لنا
غذاء وفي بعض النسخ كنحن بنا أي معتد باعتبارنا

فلي وجهان هو وأنا وليس له أنا بأنا

أي إذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين
بانضمامه إلى عيني فلي وجهان وجه الهوية ووجه
الأنانية ومن الوجه الأول ليس بيننا امتياز ولا
بينونة فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون التمييز
وتظهر العبودية والربوبية وليس له أنا بأنا أي و
ليس للحق أنانية بل أنانيته بذاته وهي غنية عما
وأنانيتي مفتقرة إليها معلولة لها وإذا ظهرت
أنانيته تفنى الأشياء وتعدم الأغيار وليس
له أنانية تعينه وتجعله في الخارج ممتازاً عنا
مفارقاً منا كما توهم أهل العقل وذلك بسبب اختفائه
في أنانيتنا لذلك قال **ولكن في مظهره**
فنحن له كمثل إناء مظهره مصدر ميمي أي لكن
في ظهوره ويجوز أن يكون اسم المكان وح يكون
في بحر هيئا أي لكن نحن مظهره فكان فينا شيئاً ممتازاً
منا هو مظهره كما قال الله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله أسوة حسنة ولكن استدراك من قوله
وليس له أنا بأنا أي ليس أنانيته ممتازة عنا بل هو
ظاهر فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية
يحصل التعدد والامتياز وإذا كنا مظاهره فنحن
له كمثل إناء بكسر الهمزة أي مثل الظرف وهو مثل
المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة المنفصلة
الراجعة في الحقيقة إلى العين الواحدة وأما في الوحدة

فلا ظاهر الا مظهره لا ظرف ولا مظروف بل كلها
شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم انه
قايل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة
تحت الاسم الالهي مجتمعة فيه ومنتهية كثرتها
تحت حضرته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادي والدليل
الى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية المطلقة
قال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحقية

لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة
عالم المثال المسمى بالخيال وهو ينقسم الى المطلق
والمقيد كما مر بيانه في المقدمات وكان اول من
خلع عليه لصفات النبوة التي هي روح العالم
المثالي ابرهيم ذكر الشيخ رض حكمة عالم المثال المقيد
في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب
مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة
وبين النبي الذي نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم
مراعاة الترتيب لوجوده بين الانبياء عليهم السلام
ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون
المطلق لانه مثال وانموذج من العالم المثالي المطلق
وهو مع كل واحد ليطلع منه عليه ويصل به اليه
فالكلام فيه كالكلام في اصله ونسب حكمته الحقية
لجعل اسحق ع ما رأى ابوه في المنام حقا بان قال
يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين
اي اجعل ما رأيته في رؤياك محققا في الحس ستجدني
ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف ع
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

فداء نبي ذبح ذبح لقربان
واين ثواج الكبش من نوس انسان

اعلم ان بين الفداء والمفدي عنه لا بد من مناسبة
مقاربة في القدر كما جاء في صورة القصاص لذلك
لا تقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فقوله فداء
نبي استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبي
ذبح ذبح لقربان فحذفت الهمزة كما تقول هذا قد
عندك اي اهذا قد زي وذبح بفتح الذال مصدر
وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صوت الغنم
والنواس التذبذب في الصوت عند سوق الابل نفسها
ناس ابله اي ساقها وناس الشيء واناسه اي ذبذبه
وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف يقوم
صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان
وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء
عن اسمعيل وهو الذي فداه ابرهيم انه يذبحه واليه
ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق و
الشيخ رض معتمد ويدنا ذهب اليه لانه مامور كما قال
في اول الكتاب

شعر

وعظمه الله العظيم عناية
بنا او به لم ادر من اي ميزان

الواو للحال اي والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله
وفديناه بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيما لشأنه
حيث جعله فداء عن نبي معظم عند الله او عناية
بالنبي وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء
عنه لم ادر من اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء
لنبي كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادر من

اى قسم من القسمين وما سبب تعظيمه

ولا شك ان البدن اعظم قيمة

وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان

اى لا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيبة من الكبش
لذلك صارت بدنه عوضا عن سبعة من الضحايا
وقد انحطت عن درجة الكبش فى التقرب من الحق
هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة

فيا ليت شعرى كيف ناب بذاته

شخيص كبيش عن خليفة رحمان

ومعناه ظاهر واعلم ان غرض الشيخ رض فى هذه
الابيات تبيان سر التوحيد الظاهر فى كل صور
الوجودية فى صورة التعجب نفيا لزعم المحجوبين و
اثباتا لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود
هو الظاهر فى صورة الكبش كما انه هو الظاهر فى صورة
اسحق فما ناب الا عن نفسه وما فدا منها الا بنفسه
الظاهرة فى الصورة الكبشية فحصلت المساواة فى
المفاداة

ألم تدر ان الامر فيه مرتب

وفاء لارباح ونقص لخسران

ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل
منهما خبر مبتدأ محذوف اى لم تعلم ان الامر الشان
الالهى فى الفداء مرتب لكون بين المفدى والمفدى
عليه مناسبة فى الشرف والخسة وباقى الصفات
فلا يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس فالاتيان
بالفداء الذى هو صفة فداء النفس وفاء بالعهد
الازلى السابق لارباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر
اى لاكمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين لها

هذه تجارة مربحة اى كاسبة للربح او بفتح الهمزة
على صيغة الجمع اى للكمالات التى تحصل لمن يأتى
بالفداء والاول انسب لما بعده وعدم الاتيان
به نقص لخسران فان من لم يف بالعهد السابق
الازلى لاحتجابه بالغواشى الظلمانية انما هو لنقص
استعداده وخسران راس ماله الذى هو العمر
الاستعداد لتضييعهما فيما هو فان وسر هذا المعنى
وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد
لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الاثنينية
فلا بد من افنائها والاقرار الازلى بربوبيته
تعالى انما يتم بعدم الاشراك ذاتا ووجودا و
صفة وفعلا فالسالك ما دام انه لا يفنى ذاته
وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق
فالحق سبحانه ارى ابرهيم ما اراه تكميلا له ولابنه
ابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة
افناء لهما فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه
نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء
بالعهد الاول منهما ففدى الحق سبحانه عنهما الذبح
العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون
غيره من الحيوانات ويجوز ان يعود ضمير فيه الى
الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان الامر الالهى
فى الوجود وتنزله وظهوره فى المراتب كلها مرتب
كما قال الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل
شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما ومرتبة
فى وجوده ونقصه مرتب على التناسب لا يهدى

عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلا بد من
التناسب بين الكبش وبين هذا النبي الكريم ذاتا
وصفة فقوله لم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر
بنظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي
ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة
الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما او
انقيادهما لذلك طوعا فيتبين ان الظاهر في
الصورة الكبشية هو الذي ظهر في الصورة الاسحاقية
وتخصيص ظهوره بها في الفداء للمناسبة بينهما
في الانقياد والتسليم **فلا خلق اعلى من
جماد وبعده نبات على قدر يكون و
اوزان** ولما كان السر الوجودي ظاهرا في الكل
والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب
بين ان الاقرب الى الحق افضل من غيره لقلة
الوسائط بينه وبين المقام الجمعي الالهي و
لعدم تضاعف الوجوه الامكانية لان كل
ما يتركب من امور ممكنة يتصف بامكان الهيئة
الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه
فيتضاعف الامكان وكل ما كثرت وجوه امكانه
يزداد بعدا عن الواجب لذاته لذلك قال تعالى
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد عن خواص
الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها
عند نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم
الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق اليها
والاعراض عنها بتنزه عن وجوه الامكانات

ونقائصها يظهر له الوجوب الذاتي الذي كان
له بحسب الذات الالهية وكمالاتها الذاتية فيكون
في اعلا عليين مرتبة كذلك الواقف في مقام
السفلي البشري متحققا الى كل ما حصل له
عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا شك
ان البسائط اقرب من المركبات الى الحق ثم المعادن
وهو المراد بالجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كان
كل منها مظهرا للذات التي هي منبع جميع الكمالات
كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق
بمراتبهم بارواحهم في الباطن وان لم يظهر ذلك
منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما
يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان
اي على منزلة ومرتبة يكون للنبات عند الله
والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن
له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة عنده
**وذو الحس بعد النبت فالكل عارف
بخلاقه كشفا وايضاح برهان**
اي الاقرب من الله بعد البسائط والمعادن
والنبات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج
اليه كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
ولا توقف له الى عين ما تعين له من الكمال ولما
كان جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل
الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلاقه
وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف
الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى
ونحن علمناه اي علمناه برهانا صريحا ايضا والمراد

بالبرهان ما ينطق به العقل المنور والشرع المطهر الاولى
منها قوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له ربا يربيه
صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فتنبه
بعرفانهم وبعدم عرفان الثقلين لان الخطاب
للاتقدهو من مبعوث اليهما فالجن ايضا داخل
في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن
لا مدخل لها في غيوب الموجودات لاحتجابهم عن
الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا
يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها ما
رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كان النبي صلعم
يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على
اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني قدموني
وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها الى
اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان
ولو سمع الانسان لصعق وروى الترمذي عن ابي
امامة ان رسول الله قال فضل العالم على العابد
كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلعم ان الله و
ملائكته واهل السموات والارض حتى النملة
في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلم
الناس الخير روى ابو داود والترمذي في باب
فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل
وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في
الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد
قال قال رسول الله صلعم ما من مسلم يلبي الا لبى من عن

يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الارض
من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها
النبي صلعم قربانا يزدلف كل منها البتة ليكون اولى
مما يتقرب به بين يديه والعقل وان كان محجوبا
عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي وعرف
سريان وجوده في جميع الموجودات يعلم ان لكل
منها نفسا ناطقة غائبة عنا مستترة هي ضيعة من
العالم الملكوتي كما قال تعالى بيده ملكوت كل
شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن
الحق وتغفل عن عالمه النوري فتحجب ويحصل لها الرين
ويحجب قلبها تغريبه عنه ولينقبض منه الكمالات
وتتنور بانواره ولا شك ان البسايط اقرب الى
من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فصح
عنده ايضا ان الكل عارف بالله منقاد لديه مطيع
لما يفيض عليه ثم يهبه على ما دونه
فاما المسمى آدم فمقيد بعقل وفكر
او قلادة ايمان اي والحال ان المسمى
بالانسان مقيد ومحجوب بعقله الجزئي المشوب
بالوهم وبقوته الفكرية التي لا ترفع راسا الى
العالم العلوي الغيبي ان كان من اهل النظر فان كان
مقلدا فمقيد بالتقليد الايماني القابل للتغير و
الزوال سريعا وكل منهما لا يطلع لو مرا طلاع الكامل
المشاهد للحق ومراتبه التي هي روحانية الجماد و
النبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان
ولذا قال سهل والمحقق مثلنا
لانا واياهم بمنزلة احسان

ای قال السهل التستری بهذا القول من فی البساط اقرب الی الحق کما مرّ فهکذا یقول کل محقق عارف بالله والمنزل الاخفا هو مقام المشاهدة وانما قال قلنا لان العارف المطلع علی مقام هو علی بینة من ربه یخبر عن الامر کما هو علیه کاخبار الرسل عن کونهم رسلا وانبیاء لا انهم ظاهرون بانفسهم مفتخرون بما یخبرون عنه

فمن شهد الامر الذی قد شهدته
یقول بقولی فی خفاء واعلان

ای من شهد الحقایق فی الغیب الالهی کما شهدت ویجد الامر کما وجدت لا یبالی ان یقول بما یقول بهذا القول فی السر والعلانیة

ولا تلتفت قولا یخالف قولنا
ولا تبذر السمراء فی ارض عمیان

ای لا تلتفت الی قول المحجوبین من اهل النظر وغیرهم من المقلدین لهم واصحاب الظاهر الذین لا علم لهم بحقایق الامور اذا کان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء ای القول الحق الذی تغذی الباطن والروح فی ارض استعداد العمیان الذین لا یبصرون الحق فی الاشیاء ولا یشاهدونه فی المظاهر

هو الصم والبکم الذین اتی بهم
لاسماعنا المعصوم فی نص قرآن

لانهم الصم عن سماع الحق والبکم عن القول به والعمی عن شهوده اذ طبع الله علی قلوبهم بعدم اعطاء استعداد المشاهدة وادراک الحق کما اتی المعصوم ای نبینا صلی الله علیه وسلم فی القرآن فی حقهم صم بکم عمی فهم لا یعقلون والباء فی بهم للتعدیة ای اتی بهذا القول فی حقهم اعلم ایدنا الله وایاک

ان ابرهیم الخلیل علیه السلم قال لابنه
انی اری فی المنام انی اذبحک والمنام
حضرة الخیال فلم یعبرها

ای المنام حضرة المثال المقید المسمی بالخیال فالمرئی فیها قد یکون مطابقا لما یقع فی الظاهر وقد لا یکون کذلک لتبدل النفس معنی من المعانی الغیبیة من الطریق الذی لا واسطة بینها وبین الحق او من المعانی المنتقشة فی الارواح العالیة فتلبسه صورة مثالیة مناسبة لها فی حضرة خیالها من الصور فینبغی ان یعبر لیعلم المراد من الصور المرئیة وابرهیم علم لم یعبرها لان الانبیاء والکمل اکثر ما یشاهدون الامور فی العالم المثالی المطلق وکل ما یری فیه لا بد ان یکون حقا مطابقا للواقع فظن انه عین ما شاهد فیه فلم یعبرها او ظن ان الحق امره بذلک اذ کثیر من الانبیاء یوحون فی مناماتهم فصدق منامه

وکان کبش ظهر فی صورة ابن ابرهیم
فی المنام فصدق ابرهیم الرؤیا

ای الکبش المفدی به هو الذی کان مراد الله فی نفس الامر فظهر فی صورة اسحق لمناسبة وقعت بینهما وهی الاسلام لوجه الله والانقیاد لاحکامه فصدق ابرهیم الرؤیا بان قصد ذبح ابنه

ففداه ربه من وهم ابرهیم او من رؤیته

بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤيا عند
الله وهو لا يشعر اى ظهور تعبير ما كان
المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورة خياله
بمباركة الوهم بصورة اسحق وابرهيم لا يشعر
انا المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤية
فى العالم المثالى ولما كان للوهم مدخل عظيم فى كل
ما يرى فى المنام اذ هو السلطان فى ادراك المعانى
الجزئية قال ومن وهم ابرهيم ولا تتوهم ان الحق
لا ينبغى ان يعبر فقصد ذبح ابنه
فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال يحتاج
الى علم اخر يدرك به ما اراد الله بتلك
الصورة ولا يحصل علمه الا بانكشاف حقائق الاسماء
الالهية والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن
وبين الاسماء التى تحت حيطة الظاهر لان الحق انما
يهب المخاصوص بحكم المناسبة الواقعة بينهما الا
جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور
جزافا فلا يعبرون ويسمونها اضغاث احلام بل
المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر
منه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التى
بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التى
تظهر الصور فى حضرة خيالاتهم يعبرها بعلم علم التعبير
كما ينبغى ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة
الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا
يحصل الا بالتجلى الالهى من حضرة الاسم الجامع بين
الظاهر والباطن الا ترى كيف قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر فى تعبيره الرؤيا اصبت
بعضا واخطات بعضا فساله ابو بكر
ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطا فلم يفعل
ثم استشهاد ودليل على ان التجلى الصورى الخيالى
يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة التى
نقل صاحب شرح السنة عن ابن عباس قال كان
ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انى رايت ظلة تنطف منها السمن والعسل
واري الناس يتكففون فى ايديهم فالمستكثر منهم
والمستقل واري سببا واصلا من السماء الى الارض واراك
يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر
فعلا ثم اخذه رجل اخر فانقطع به ثم وصل له فعلا
فقال ابو بكر اى رسول الله بابى انت وامى لتدعنى
فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام
واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القران لينه
وحلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر
من القران والمستقل منه واما السبب الواصل
من السماء الى الارض فهو الحق الذى انت عليه
تاخذ به فيعليك الله ثم تاخذ به بعدك رجل
اخر فيعلو به ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ
به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو
اى رسول الله لتحدثنى اصبت ام اخطات فقال
اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابى
وامى يا رسول الله لتحدثنى ما الذى اخطات فقال
النبى صلى الله عليه وسلم لا تقسم هذا حديث متفق على صحته
وقال الله تعالى لابرهيم عليه السلام حين ناداه
ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا

اى جعلت

اى جعلت ما رايت فى منامك صادقا

وما قال له صدقت فى الرؤيا انه ابنك صدقت

بالتخفيف اى ما جعل الله مصدقا فى رؤياه ان المرئى ابنه لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما راى

والرؤيا تطلب التعبير

لان المعانى تظهر فى الصور الحسية منزلة على المرتبة الخيالية ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راه الى امر آخر

وهو المعنى والمراد بها وكانت البقر سنين فى المحل والخصب اى المراد من صورة البقر العجاف كان سنين القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سنين الخصب والسعة

فلو صدق فى الرؤيا لذبح ابنه

لانه راى انه كان يذبحه وانما صدق الرؤيا فى ان ذلك عين ولده بان قصد ذبحه

وما كان عند الله الا الذبح العظيم فى صورة ولده اى وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذى جعله الله فداء

ففداه اى الحق الذبح لما وقع فى ذهن ابرهيم عم تشكيل الفداء ما هو فداء فى نفس الامر عند الله

ما للنفى اى ليس ذلك الكبش فداء عنه فى نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع فى ذهن ابرهيم صورة ابنه جعله الحق فداء فى الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر فصورة الحس الذبح لانه مراد الله منها وصورة الخيال ابن ابرهيم لان المراد فى الصورة الخيالية ما يظهرها من المعانى لا نفس تلك الصور لذلك قال

فلو راى الكبش فى الخيال لعبره بابنه او بامر آخر يكون مساويا من تلك الصورة ثم قال اى ابرهيم ان هذا لهو البلاء المبين اى الاختبار المبين الظاهر

يقال بلوته اختبرته يعنى الاختبار فى العلم

اى اختبر الحق ابرهيم فى العلم ليعلم انه هل يعلم

اى ابرهيم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه اى لان الحق يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل اى ابرهيم عما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب

وانما اختبره ليكمله ويطلعه على ان المعانى تظهر بالصور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغى ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها فيفوته علم الباطن والحقيقة خصوصا علم التعبير الذى به ينتفع السالكون فى سلوكهم وجميع الابتلاآت كذلك للتكميل ورفع الدرجات

كما قال بقى بن مخلد الامام صاحب المسند

وهو كتاب فى الحديث سمع فى الخبر الذى صح عنده انه عليه السلم قال من رآنى فى المنام فقد رآنى فى اليقظة فان

الشيطان لا يتمثل على صورتى فرآه
تقى بن مخلد اى رآه اى تقى بن مخلد النبى ص
وسقاه النبى ص فى هذه الرؤيا لبنا فصدق تقى بن
مخلد رؤياه اى صدق ما رآه فى نومه عند اليقظة
واستقا فسقا لبنا ولو عبر رؤياه لكان
ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا
على قدر ما شرب الا ترى رسول الله ص اتى
فى المنام بقدح لبن قال فشربته حتى
خرج الرى من اظافيرى ثم اعطيت
فضلى عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال
العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه
لعلمه بمواطن الرؤيا وما تقتضيه
من التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء
الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر
قوله عم من رآنى فى النوم فقد رآنى فى اليقظة
اراد ان يحقق ان المرئى ما هو وفى اى عالم هو فقال
وقد علم ان صورة النبى ص التى شاهدها
الحس انها بكسر الهمزة فى المدينة مدفونة
وعلم ان بفتح الهمزة صورة روحه و
لطيفته ما شاهدها احد من احد
ولا من نفسه اى ما شاهد الصورة الروحانية
من حيث تجردها احد من بنى آدم فى احد غيره
ولا فى نفسه فيكون مستعملا من مقام فى ذى هذا
البيان لطيفة وهى ان روحه عم ابو الارواح
كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته ع سارية
فى جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة

روحه عم احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة
الروحانية فى نفسه وفى غيره احد لذلك قال
كل روح بهذه المثابة ثم بين ان المرئى
هو الصورة الجسدانية فقال فيتجلى له اى للرائى
روح النبى فى المنام بصورة جسده
كما مات عليه اى تظهر له روح النبى ص صورة
جسده الذى هو كالجسم الذى مات عليه
لا يخرم المجسد اى لا يقطع ولا يغير
منه شيئا فهو محمد ص المرئى من حيث
روحه فى صورة جسدية تشبه المدفونة
اى الصورة المدفونة والجسد فى اصطلاح الطائفة
مخصوص بالصورة المثالية لا يمكن للشيطان
ان يتصور بصورة جسده ص عصمة
من الله فى حق الرائى اى تعظيما لشأن
النبى ص وعصمة من الله فى حق الرائى ايضا
ولهذا من يراه بهذه الصورة يأخذ
منه جميع ما يأمره او ينهاه عنه
او يخبره كما كان يأخذ عنه ص فى
الحيوة الدنيا بلا تعبير وتغيير من
الاحكام على حسب ما يكون منه
اى يصدر منه اللفظ الدال عليه من
نص او ظاهر او مجمل او ما كان
اى ولكون المرئى عين محمد ص فى الحقيقة يأخذ
الرائى ما يحكم به من الامر والنهى او يخبر عنه
من الاخبار وكما كان يأخذ منه فى الحيوة الدنيا
بلا تعبير ولا تغيير فى معانى تلك الالفاظ الواقعة منه

فان اعطاه اى اعطاه الشيء له
فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير
فان خرج اى ذلك الشيء في الحس كما
كان في الخيال فتلك الرؤيا لا
تعبير لها ولهذا القدر وعليه
اعتمد اى اعتمد بهذا القدر وعليه
ابرهيم الخليل وتقي بن مخلد
اى ما عبر كل منهما ما اراه الحق في رؤياه
ولما كان للرؤيا هذان الوجهان
التعبير وعدمه وعلمنا الله فيما فعل
بابرهيم من الابتلاء والفدا وما قال له
من قوله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اى
صدقت ما رايت وما عبرتها الى ما يحتاج اليه
منها الادب لما يعطيه مقام النبوة
اى علمنا الله الادب فيما فعل بابرهيم لما
يقتضيه مقام النبوة من التادب بين يدي
الله تعالى قوله علمنا في رؤيتنا
الحق تعالى في صورة يردها الدليل
العقلي ان نعبر تلك الصورة بالحق
المشروع اما في حق حال الرائي او
المكان الذي راه فيه او هما معا
جواب لما وقوله او هما معا اى نعبرها بالحق
المشروع في حق الرائي والمكان الذي راه فيه
معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة مثالية
او حسية يردها الدليل العقلي اى العقل المعتبر
شرعا لا العقل الفلسفي المشوب بالوهم والاغراض

الواجب رده كل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه
سواء كان ذلك كمالا او نقصانا اى مما يقتضيه
العقل النظري ليس كذلك وجب ان نعبر نحن
تلك الصورة التي توجب النقصان الى الصورة
الكمالية التي جاء بها الشرع وهو المراد بالحق
المشروع اى الثابت في الشرع كما جاء في الحديث
ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة النقصان فينكرونه
ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه
فيسجدون له وذلك التعبير والتنزيل اما ان يكون
في حق حال الرائي اى مرتبته ومقامه او في حق حال
المرئي ومرتبته او في حقهما معا باعتبار مراعاة
مرتبتهما ومقامهما او في حق حال الزمان والمكان
الذي راى الرائي الحق فيه لان بعض الازمنة
افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر و
كذلك بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن
المتبركة والاراضي المقدسة او في حق الجميع كتعبير
رؤيا رويت في حق شخص فالرائي اذا كان سالكا
ينزلها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله
واخرى ينزلها في حق المرئي واحواله وقد يجمع
بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي
فان لم يردها الدليل العقلي بان
كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس او غيرها
من صور الانوار كالنور الابيض والاخضر و
غير ذلك ابقيناها على ما رايناها
كما نرى الحق في الاخرة سواء
اى كما يتجلى الحق لنا في الاخرة سواء فان ذلك

التجلي ايضا يكون على حسب استعدادات المتجلى له غير ان
لا مكون. واعلم ان الرد والانكار انما يقع في التجليات
الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فتقبله
العقول لانها منزهة مسبحة للحق عما فيه شائبة
التشبيه والنقصان وينكره كل ما هو غير مجرد
كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان من شانها
ادراك الحق في مقام التشبيه والصور الحسية
وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فتقبله القلوب
والنفوس المجردة لانها متشبهة من حيث تعلقها
بالاجسام ومنزهة باعتبار تجردها وتنكره
العقول المجردة لعدم اعطاء شانها اياها بل
ينكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي
قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك
وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان
كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن
نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمت فلم
تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون
مظاهر الحق وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم
بان الحق لما تنزه عن مقام الكمال فيقبل كل منهم
ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية و
اكثرهم مما لم يكن يعطيه شانه والانسان الكامل
هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده
فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن
ادراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام
والنفوس الابية طاغية غير مطيعة لشعائر الله

اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب
النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء والمتجلي
عن كل شيء **فللواحد الرحمن في كل موطن**
من الصور ما يخفى وما هو ظاهر
لما ذكر ان الحق متجل بصور مقبولة شرعا وعقلا
وبصور غير مقبولة فيهما او في احدهما عقبه بالقا
التعقيبية وذكر ان للرحمن صورا بحسب مراتبه و
مقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب فمنها
ما هو ظاهر في الحس ومنها ما هو غير ظاهر فيه
ولكن ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشف
الاغطية من عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما و
ظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية
التي يدركها اللبيب لفطنته اياها من وراء الستر
لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو خفي
عن العقل وظاهر عند القلب لوجدانه اياه من
غير صورة مثالية مطابقة للصورة الخارجية بل صورة
نورية

فان قلت هذا الحق قد تك صادقا
وان قلت امرا اخر انت عابر

اي اذا اعتبرت وحدة الظاهر في المظاهر والظاهر
فقط وحكمت انه الحق تكون صادقا لانه هو
الذي ظهر بتلك المظاهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر
مع المظهر بل تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان الذي
غير الحق يكون ايضا صادقا ويكون عابرا اي متجاوزا
عن الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها

وما حكمه في موطن دون موطن

ولكنه

ولكنه بالحق للخلق سافر

اى لكن حكم الحق منحصرا فى موطن ومقام لئلا يكون فى موطن آخر بل حكمه سار فى جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما فى الباب ان احكامه يختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اى لكن حكمه بسبب ظهور الحق فى الخلق سافر اى ظاهر فيه يقال سفرت المراة وجهها فتكون اللام بمعنى فى والا تكون للتعدية تقديره لكن حكمه بحسب تجلى الحق ظاهر للخلق

اذا ما تجلى للعيون ترده
عقول ببرهان عليه تثابر

اى اذا تجلى الحق فى صورة مثالية او حسية ترده العقول المحجوبة بواسطة انها يعلمها منزهة للحق ببراهين عقلية تواظب عليها انما المثابرة المداومة والمواظبة على الشئ والعقل وان كان منزه الحق عن التشبيه يشبه فى عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزه عن التشبيه والتنزيه بحسب ذاته وموصوف بهما فى مراتب اسمائه وصفاته

ويقبل فى مجلى العقول وفى الذى
يسمى خيالا والصحيح النواظر

اى يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود فى مجلى العقول اى فى مقام التنزيه وفى المجلى المثالى الذى يسمى خيالا اى الحس ايضا لجمعهم بين مقامى التنزيه والتشبيه الصحيح النواظر العجيب تشاهد تلك المجالى كلها فحذف الخبر لتعينه النواظر ود الصحيح ما يشاهد النواظر فى مجالى الحق كما قال تعالى فى هذا الاخرة وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله تقبل مبنى للمفعول لا للفاعل لان العقول ما تقبل المجالى الخيالية بالالهية

يقول ابو يزيد فى هذا المقام

اى فى مقام القلب لان كلامه كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال محل ظهوره لا نفسه ولكنه اذ لو كان مدركا له لكان يدركه كل واحد بخلاف القلب فانه خفى لا يظهر الا لمن كان قلبه بصيرته بنور الهداية وما يجده كل واحد فى خياله من المنامات الصادقة انما هو بمقدار صفاء قلبه وظهوره لا بحسب خياله **لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس** به وانما قيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاعتقادات الجزئية والنفوس المحتجبة ما يشاهد الاشياء قلبا لانه لا يكاشف الانوار وقلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شئ فى الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور النفس بصفاتها **وهذا وسع ابى يزيد فى عالم الاجسام** اى وسع قلبه لانه ما يجد الاجسام بحالها فى قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان فى غاية كماله لتنزله **بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده** اى من عالم الارواح والاجسام **يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له** وهو الحق الخالق للسموات و

الارض اى الجوهر الاول الذى به وجدت السموات
والارض فى زاوية من زوايا قلب
العارف ما احس بذلك فى علمه
وذلك لان الحق يتجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط
بكل شئ فيسع الممكنات كلها واما كونه لا يحس بها
فذلك لاشتغال القلب عنها بمبدعها وخالقها
بل لفنائها فى الحق وبلا شيئها فى الوجود المطلق
عند نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس
انما هو لفناء القلب فان التجلى بالوحدة والقهر يوجب
ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما تحصل
للقلب بعد ان فنى فى الحق وبقى به مرة اخرى فلا يطرى
عليه الفناء قوله فانه قد ثبت ان القلب
وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالرى
فلو امتلأ ارتوى بليل على ما قال وانما لا
يرتوى لان الحق لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته
للقلب الكامل بل يتجلى له فى كل آن باسم من الاسماء
وصفة من الصفات وكل من ذلك يعد القلب الى
تجل اخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق
فلا يرتوى ابدا وقوله وقد قال ذلك ابو يزيد
اشارة الى ما كتب يحيى بن معاذ الى ابى يزيد فى سكره
من كثرة ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت
لمن يقول ذكرت ربى وهل انسى فاذكر ما نسيت
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت
او اشارة الى ما مر من قوله لو ان العرش وما حواه
الى اخره فانه ايضا يتضمن عدم الارتواء
ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا

يا خالق الاشياء فى نفسه
اى فى علمه الذى هو عين ذاته فى مقام احديته ثم فى
ظاهريته ووجوده المسماة بالوجود العينى
انت لما تخلقه جامع لان كله فى علمك
وفى عينك كالامواج على البحر الزخار
تخلق ما لا ينتهى كونه ابوجوده فيك
اى فى علمك وعينك فانت الضيق
لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك او
الضيق باعتبار ظهورك فى الموجودات المقيدة
الواسع الذى يسع الموجودات كلها بالعلم و
الذات المحيطة للكل او الواسع بظهوره فى المظهر
القلبى الذى يسع كل شئ لما تجلى له الحق باسمه الواسع
لو ان ما خلق الله جميعا فى قلبى ما لاح
بقلبى فجره الساطع اى نوره المرتفع ومعناه
ان ما خلق الله جميعا ما لاح فجره الساطع نور قلبى
وصفاء باطنى فما فى قوله ما لاح للنفى والاول
بمعنى الذى والباء فى بقلبى بمعنى فى وضمير فجره عائد
الى ما خلق الله من وسع الحق فما ضاق
عن خلق فكيف الامر يا سامع
اى من وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق
عن الخلق لان الحق هو الذى يتعين ويظهر فى المظاهر
الخلقية بحسب تجلياته باسمائه وصفاته فالخلق عين الحق
من وجه فمن وسعه وسع الخلق كله بالوهم يخلق كل انسان
فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها
وهذا هو الامر العام والعارف
يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج

محل الهمة لما كان كل ما هو مندرج في العالم المثالي وهو كما في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال الانساني وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صورة مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثاني قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يعم على ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوام فذكر الشيخ رضه هنا هذا المعنى وبين ان العارف يخلق بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانية صورا خارجية عن الخيال موجودة في الاعيان الخارجية كما هو مشهود من البدلاء بانهم يحضرون بها في آن واحد في اماكن مختلفة ويقضون حوائج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود لا الذي يعرف الحقائق وصورها ولا تصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اي خارج الخيال الذي لنفسه احترازا عن اصحاب السيمياء والشعبذة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته في التصرف بجمعيته يخلق ما يخلق في عالم الشهادة قائما بنفسه كما في الموجودات العينية والغيبية كالصور الروحانية التي يخلقها فيدخل بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تتأبى نفسك من اسناد الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظهر لا غيره الا ان الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقام الجمع ومن هنا يعلم سر قوله فتبارك الله احسن الخالقين ولكن لا تزال الهمة تحفظه اي ذلك المخلوق ولا يؤدها اي لا يثقل الهمة حفظه اي حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق لانعدام المعلول بانعدام علته الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشاهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته اي ظهر ذلك المخلوق على صورته في كل حضرة وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها المراد بالحضرات امهات الحضرات الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة

وفي الانسان الكامل الجامع بين العوالم والحضرات
العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها
من العناصر وانما يحفظ تلك الصورة اذا لم يكن
العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء
والحضرات غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها
لان ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد وان تكون
له صورة اولا في الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية
ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية وما يتركب منها
فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة في حضرة
من تلك الحضرات العلوية تحفظ تلك الصورة
في الحضرات السفلية لانها روح الصور السفلية
واذا كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية
تحفظ في غيرها ايضا لكون وجود المعلول مستلزما
لوجود علته ووجود الصورة دليل لوجود
المعنى وان كانت همته غافلة عنها للزوم تطابق
الصور بين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال
اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر ما
او وقوعه فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات
السماوية ثم يوجدها يشاهدون في الحضرات
السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة
في جميع الحضرات باشتغاله الى غيرها ينعدم
واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء
كان كاملا او غير كامل لان الغفلة ما تعم
قط لا في العموم ولا في الخصوص
اي لا في عموم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان
يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر

الاسماء الالهية غاية ان العارف يعرف ان الامور
كلها مجالي ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن
ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا
بحضرة من حضرات الحق او لا في عموم الحضرات يعني
في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة خاصة
فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن
حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها
وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله
يغارون على مثل هذا ان يظهر وهو
ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظه اياه عند عدم
الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر
لما فيه اي في ذلك السر **من رد دعواهم انهم**
الحق اي دعواهم انهم متحققون بالحق فان
فيه فناء جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية
فان الحق لا يغفل والعبد لا بد له
ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث
الحفظ لما خلق اي فمن حيث ايجاده و
حفظه لما اوجده **له ان يقول انا الحق**
اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد
لا يزال متميزا عن الرب بين الفرق بقوله
ولكن ما حفظه لها حفظ الحق
اي ليس حفظ العبد لتلك الصورة كحفظ الحق لها
وقد بينا الفرق اي بين حفظ الحق وحفظ
العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة من بعض
الحضرات وحفظه لتلك الصورة فيها بالتضمن و
التبعية بخلاف الحق فان له الحضور دائما مع جميع

الحضرات

الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان ومن حيث ما غفل عن صورة ما مما صدر ويبراى من حيث غفلته عن صورة ما وحضرتها اى عن تلك الصورة الثابتة فى حضرة من الحضرات وقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن اذ حفظها ليس انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصور التى فى الحضرات وفى ضمن حفظها وحفظ الحق ما خلق اى للخلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء اصلا وهذه مسئلة اخبرت اى اخبرونى فى الكشف انها ما سطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب فهى يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها اى عن هذه المسئلة و حقيقتها قوله فان تلك الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع صورة مثلها اى مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذى قال الله تعالى فيه ما فرطنا فى الكتاب من شئ تعليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال لم فيه ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق حضرة من الحضرات ونزلها الى معرفة اسرارها لم يبرح منه اسرار باقى الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ فهو الجامع للواقع وغير الواقع وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا فى نفسه اى كتابا جامعا للحقائق كلها فى نفسه فانه اذا عرف جمعيته وقرآنه كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم الكبير جميع كلمات الله التى هى حقائق العالم مفصلا عرف جمعية كل من الحضرات مما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه فان المتقى لله يجعل له فرقانا اى فان الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا القليل مشتمل على التعليم وهو ان من يتقى الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل الله له فرقانا اى نورا فى باطنه فارقا بين الحق والباطل ويعلم الحق ومراتبه واحكامه فى مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب فان تقوى العوام الاتقاء عن النواهى وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما مراتب

التقوى بالله وفي الله فهو انما يكون عند البقاء بعد
الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها
فاعظم الفرقانات ما يكون من مقام الفرق بعد الجمع
وهو مثل ما ذكرنا في هذه المسئلة فيما
يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان
ارفع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى
بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذي ذكرناه في
هذه المسئلة من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان
ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر بصورة العبد
واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد
او حق **فوقتا يكون العبد ربا بلا شك**
لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان
كانت عرضية بالنسبة اليه **ووقتا يكون**
العبد عبدا بلا افك لانه يظهر بصفة
العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف
الربوبية فانها عرضية له وانما قال ووقتا لانه كل
ساعة في شان تارة في شؤون الكون وتارة في شؤون
الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية و
لا الربوبية التامة هي للانسان الكامل لانه الخليفة
وكذلك له العبودية التامة فلو يحمل هذه الابيات
على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فانه
فان كان عبدا كان بالحق واسعا
اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا
بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه
احد بالصفات الكمالية التي للحق **وان كان ربا**
كان في عيشة ضنك اي في تعب وضيق لانه

يطالب بالاشياء فيعجز عن الاتيان بها
فمن كونه عبدا يرى عين نفسه و
تتسع الامال منه بلا شك
اي يرى نفسه لعاجزة وتتسع اماله الى موجده
ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه
من حضرة الملك والملك
اي من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم
وسكون اللام وهو عالم الملكوت وانما يطالبه
اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه
عليه ان يؤدي حقوق رعاياه ويعطي ما يطلبون منه
بحسب استعداداتهم **ويعجز عما طالبوه لذاته**
حذفت التاء للشعر او للتخفيف **بعض العارفين**
به يبكي وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين
به يبكي **فكن عبد رب لا تكن رب عبده**
فتذهب بالتعليق في النار والسبك
اي لا تظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات
واسلمها من الافات الدنية لانه عين الانبياء عبدها فانه
اشرفها سماتي ولا تظهر بمقام الربوبية فان الرب
غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور كما قال
العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما
ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اي ملتبسا بالتعليق
في النار فالباء باء الملابسة او باء السببية اي
فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية في النار والسبك فيها

فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

وانما اسند الحكمة العلية الى الكلمة الاسمعيلية لان
الحق تعالى جعله مظهر الاسم العلي لذلك كانت

منه غالبة وكان صادقا بالوعد بالوفاء مع
الحق في العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه
عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا ولكونه عرفا
لروحانية نبينا الذي هو مظهر الذات الجامعة
ولها العلو الذاتي قارن بين الحكمة العلية وبين
كلمته ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع
رضه في مرتبتهما وهما احديتهما بحسب الذات وكليتهما
بحسب الاسماء والصفات في حكمته وايضا وصفه الحق بكونه
عند ربه مرضيا وليس الا الاسم الذي هو ربه
فشرع يقرر احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات
التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه
مرضيا قال اعلم ان مسمى الله احدي بالذات
كل بالاسماء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من
الوجوه بل هي احدية الذات ولهذه الذات وجوه
غير متناهية يجمعها الالوهية المقتضية للاسماء
والصفات وهي المراد بقوله كل بالاسماء اي كل مجموع
بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية
هي الذات مع جميع الصفات والاسماء
وكل موجود فما له من الله الا ربه
خاصة يستحيل ان يكون له الكل و
فلكل شخص اسم هو ربه وذلك الشخص
جسم وهو قلبه اي كل واحد من الموجودات
العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له من مسمى
الله باعتبار كونه كلا مجموعا الا الاسم الذي
هو ربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية
ويستحيل ان يكون له كل الاسماء والوجوه وذلك

لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا
وذلك الاسم هو الذات مع صفة من صفاتها
لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان
كان الله باعتبار احديته ذاته رب هذه الارباب
واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها
قدم لانه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر
منها شيء لانها لا تقبل التبعيض
ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود
المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا لزم بطلان
قوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة
بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في
الاحدية الذاتية لواحد قدم لزالت الاحدية لانها
انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يجوز
ان يكون لواحد منها شيء ولآخر منها شيء لاستهلاك
جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والهوية
الالهية من حيث هي هي ايضا في كل واحد من الموجودات
فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شيء و
لآخر منها شيء والا لزم ان يتبعض ويتجزى
فاحديته مجموع كله بالقوة باضافة المجموع
الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع
كل الاسماء التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات
الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى لان الاسماء
عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديته
مجموع جملة على ان المجموع مرفوع غير مضاف وكله
بالقوة جملة اخرى ورجع الضمير اما الى المجموع ومعناه
فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات

عينا من عين الاعيان الثابتة وكل ذلك المجموع
بالقوة في الذات الاحدية فذاتية لاحدية الذات
لانها عين احدية المجموع الاسمائية احدية واحدية الذات
احدية جمع الجمع والاولى انسب
والسعيد من كان عند ربه مرضيا
وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لانه
الذي يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي
فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات
ربا خاصا يربه بحسبه وهو يضيفه على حسب قابليته
من رب الارباب شرع في بيان ان لكل سعيد عند
ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه
مرضيا وكل من الموجودات مرضي عند ربه لان
كل ما يتصف به ذلك الموجود من الاخلاق و
الافعال فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو
راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر
منه ذلك لانه غير مجبور فيه انما اظهر العبد
بقابليته كمالاته وافعاله فيكون مرضيا عنده و
سعيدا وانما يتميز السعيد من الشقي لانه يعرف
ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم
يعرف ذلك ونسب الافعال الى القوابل بعد
عن الراحة العظمى والدولة الحسنى فشقي شقاوته
بجهله وعدم عرفانه وضميره لانه يجوز ان يعود
الى الرب اي لان الرب هو الذي يبقي على مربوبه
ربوبيته بافاضتها عليه دائما ويجوز ان يعود الى
المربوب اي لان المربوب هو الذي يبقي على
نفسه الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة
ربه والاول اولى وما ذكره هو الشكل الاول
من اشكال المنطق كما نقول كل من الموجودات
مرضي عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه
فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد
ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا و
هو انت يخاطب كل عين اي بقوله انت
لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا
امر ظاهر عنك عاره اي زائل قال الشاعر وعيرها
الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها
قال رضه في المسائل المذكورة في المجلد الاول
من فتوحاته وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا
عن البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام
للالوهية سر لو ظهر لبطلت الربوبية
فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع
اي وانما لاجل ان كلا عند ربه مرضي قال سهل هذا
القول لان الاعيان الثابتة اسرار للربوبية وسر
الشيء مطلوبا لنسبة اليه فهي مرضية عند اربابها
واعلم ان سر الشيء لطيفته وحقيقته المخفية والربوبية
نسبة تقتضي الرب والمربوب والرب اسم من الاسماء وهو
في الغيب مخفي ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت
صورته ظاهرة لان المربوب في الحقيقة هو العين
الثابتة وهي مخفية ابدا لا تظهر في الوجود لذلك
قال رضه في موضع اخر بانها ما شمت رائحة الوجود
بعد والى الاشارة بقوله وهو انت اي تلك
السر عينك الثابتة فيها سر للربوبية وانما اكتفى
بقوله انت عن الرب لان المربوب الذي هو العين

سوى وجوده فهو في الحقيقة لا غيره وبالاعتبار
يقع التغاير ولو ظهر اي لو زال الستر الذي
عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر
الا بالمربوب [illegible]
ان [illegible]
[illegible]
[illegible]
لاما الماكان الذي كان وهو لا يظهر لان
تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين
الا به والعين موجودة دائما فالربوبية
لا تبطل دائما اي ذلك السر الذي هو
عينك لا يزول ابدا فلا تزول الربوبية ابدا
اذ لا وجود للعين الموجودة في الخارج الا به
والعين الموجودة دائما في الخارج بحسب نشاتي
الدنياوية والبرزخية والاخراوية فالربوبية
ايضا دائمة وضمير به عائد الى وجود العين
او الى العين وتذكيره باعتبار انه شئ
وكل مرضي محبوب اي بالنسبة الى من
يرضاه لتعلق الارادة والرضا به او محبوب بالنسبة
الينا ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء
وهي محبوبة بالذات ومطلوبة لها لانها كمالاتها
قال وكل ما يفعل المحبوب محبوب
اي محبوب للذات الاحدية ومطلوبها او محبوب
عباده المحبين فكله مرضي اي كل ما
يفعل ويجري في الوجود فهو مرضي
لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها

اي ظاهر فيها فاطمانت العين اي الموجودة
بان يضاف اليها فعل فكانت اي العين
راضية بما ظهر فيها وعنها من افعال
ربها وظهر في ذلك الرضا بحسن الثنائي الذي
انا [illegible] الافعال فيها [illegible]
ظهورها [illegible] الاثر [illegible] فيها
مرضية تلك الافعال لان كل فاعل
وصانع راض عن فعله وصنعته فانه
وفي فعله وصنعته حق ما هي عليه
اي وفي حق الصنعة التي عليها فانها كما
اقتضت حكمته ايا ما وذكر ضمير عليه باعتبار
لفظ لذلك قال تعالى اعطى كل شئ خلقه
ثم هدى اي بين انه اعطى كل شئ خلقه
اي ذلك الشئ فلا يقبل النقص عما هو عليه
ولا الزيادة على ما هو عليه لانه تعالى خلقه
باعتبار قبوله واستعداده الذي له في الازل
من غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية
اقتضت كذلك فكان اسمعيل بعثوره
على ما ذكرناه عند ربه مرضيا
اي لما اطلع اسمعيل ع على ان كل ما يصدر
من الاعيان الموجودة مرضي عند اربابها حضر
الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا و
هذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة
انما هي بسبب الاطلاع والشقاوة
بعدمه وكذلك كل موجود عند ربه
مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيا

ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه
مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا
عند رب عبد آخر ليكون عبد المضل
مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب
سؤال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند
ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة
والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية
الا من كل لا من واحد اي لانه ما يقبل
ما اخذ الربوبية الا من كل مجموعي هو رب الارباب
لا من واحد من تلك الارباب فما تعين له
اي لا يقبل من الكل الا ما يناسبه وما
يناسب استعداده فهو اي ذلك المتعين
من حضرة الاسما ربه خاصة ويجوز ان يرجع
ضمير لانه الى كل موجود اي لان كل موجود ما اخذ
الربوبية الا من حضرة الكل حسبما يتعين له من حضرته
مما يناسب استعداده وقابليته ولا ياخذ جميع انواع
الربوبية من واحد حقيقي الذي هو رب الارباب
ليلزم انه اذا رضي منه ربه ينبغي ان يرضى منه
رب اخر فالواحد هنا بمعنى الاحد كما قال مسمى الله
احدي الذات كل بالاسما ويؤيد هذا المعنى قوله
ولا ياخذه احد من حيث احديته
اي لا يقبل احد ربا من حيث احدية الحق
بل من حيث الهيته ولهذا اي ولان كل
واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق
الا ما يناسبه ويقبله ولا ياخذ من جميع انواع الربوبيات
منع اهل الله التجلي في الاحدية
اي طلب التجلي من مقام الاحدية
فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه
فما زال ناظرا نفسه بنفسه
اي لانك اذا ادركت في ذلك التجلي بالحق فالحق مدرك
نفسه لا انت وقد كان مدركا نفسه عالما بها
بنفسه ازلا وان نظرته بك فزالت الاحدية
لان الاحدية مع الاثنينية لا يمكن
وان نظرته به وبك فزالت الاحدية ايضا لان
ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور
اي ليس عينه بل هو عينك فحصلت الاثنينية
فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرا
ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية
لوجود الثنوية وان كان لم ير الا نفسه
بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف
ناظر منظور ان للمبالغة اي وان كان لم يدرك
الا نفسه ولم يشهدها الا بنفسه فهو الناظر
والمنظور ولكن لا يخرج من النسب والاعتبارات في
التجلي وهو وجود المتجلي والمتجلى له
فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا
ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين له من
الكل الا ما يناسبه فهو ربه اي اذا كان الفعل
المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة
اليه لانه فعله ولا يكون مرضيا مطلقا
الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل
الراضي فيه اي الا اذا كان في المربوب الذي
يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل راض

ليظهر فيه وبه افعاله الكمالية فيكون الفعل ح مرضيا
مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
المطلق كعين الانسان الكامل القابل ربنا
الذي اعطى كل شيء خلقه وربنا رب السموات والارض
ولبين ذلك لارتباط الارباب الا ترى ان المؤمنين
والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبي
صلى الله عليه وآله وان كان الكافرين زعما
في نبوته ففضل اسمعيل غيره من الاعيان
بما نعته الحق به من كونه عند ربه
مرضيا ظاهر وكذلك كل نفس مطمئنة
قيل لها ارجعي الى ربك فما امرها
ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها
فعرفته من الكل راضية مرضية
اي وكذلك كل نفس اطمأنت وتركت الهوى
واللذة الفانية فهي راضية من ربها مرضية
عنده كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية فامرها ان
ترجع الى ربها الذي دعاها اي طلبها من
الحضرة الالهية الجامعة ان يكون مظهرا لكماله
ومحلا لانواره ومحلا لظهور سلطنته وافعاله
فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب
فصارت راضية منه وافعاله مرضية عنده
فادخلي في عبادي من حيث ما لهم
هذا المقام فالعباد المذكورون
هنا كل عبد عرف ربه تعالى و
اقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع

احدية العين لا بد من ذلك
ما في قوله من حيث ما لهم زائدة اي فادخلي في
زمرة عبادي الذين يعرفون اربابهم وصاروا راضين
مرضيين بهم وافعالهم واقتصروا على اربابهم
ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الاسماء
يفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية التي
هو رب الارباب كلها وادخلي جنتي التي
هي ستري بكسر السين اي حجابي وفي بعض
النسخ بها سترى بفتح السين واعلم ان الجنة في
اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث
تستر الارض بظلها ماخوذ من الجن وهو الستر
فالجنة من الجن الذي هو الستر وفي اصطلاح
علماء الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن
محبوبة من الدار الآخرة وهي جنة الاعمال والافعال
وللعارفين جنات اخر غيرها وهي جنات الصفات
اعني الاتصاف بصفات ارباب الكمال والتخلق
باخلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولياء
على مراتب ولهم جنات الذات وهي ظهور رب كل
منهم وعليهم واستتارهم عنده في اربابهم
هذه الجنات الثلث للعبد وللحق ايضا جنات
ثلاث تقابلها لذلك قال تعالى وادخلي
جنتي فاضافها الى نفسه فاولى الجنات الاعيان
الثابتة لانه بها يستتر فيها بذاته من
وراء استار الاعيان الثابتة والثانية استتاره
في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب
ولا غيره والثالثة استتاره في عالم الشهادة

بالأكوان لتشاهد عوالمه من وراء الأستار بحيث
لا يشعر عليه الأغيار وهذا بحجب استتار ذاته في الذوات
في عوالمها وكذلك استتاره بحجب الصفات والأفعال
في صفاتها وأفعالها فالعارف إذا قيل له ادخل
جنتي لم يفهم منه إلا دخل ذاتك وعينك وحقيقتك
لتجدني فيها وتشاهدني بها لأن مطلوبه الحق فقط
بخلاف غير العارف فإن جنته ما فيه حظوظ نفسه
من المشارب والمآكل والمناكح وما يتعلق بها لذلك
قال رضه مترجما عن الحق **وليست جنتي سواك**
فأنت تسترني بذاتك وتكون وقايتي وذاتي
وصفاتي وأفعالي بذاتك وصفاتك وأفعالك
فلا أعرف إلا بك كما أنك لا تكون إلا بي
أي لا أظهر في الأكوان إلا بك فإنك مرآة ذاتي ومجلى
صفاتي ومحل تصرفي ووقايتي كما أنك لا توجد إلا بي
لأنك من حيث أنت عدم محض **فمن عرفك عرفني**
أي من عرفك حق معرفتك عرفني فإن حقيقتك أنا
وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف
أي لا يمكن لأحد أن يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فإنه
لا يعرف في الحقيقة قال الشيخ رضه في قصيدة
لم يدرك أحد ربه من شيء حقيقته وكيف أدركه
وأنتم فيه **فإذا دخلت نفسك** وفي بعض النسخ
فإذا دخلت جنتك **دخلت نفسك فتعرف**
نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي
عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك
إياها فتكون صاحب معرفتين معرفة
به من حيث أنت ومعرفة به بك من
حيث هو لا من حيث أنت
أي إذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك و
شاهدت أسرارها وما فيها من أنوار الحق وذاته
فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها
حين عرفت ربك بمعرفتك إياها أي أن العبد
إذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته إياها ربه يكون
صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك أنك عاجز فقير
منبع للنقائص والشرور وأن ربك قادر غني معدن
الكمالات والخيرات وعرفت أنك موصوف بالكمالات
المعارة عليك ممن هي له بالأصالة فعرفت أن
ربك صاحب الكمالات الذاتية أما إذا عرف ربه
وعرف ظهور ذاته في المظاهر ثم رجع وتوجه إلى
معرفة نفسه وبه يعرفها معرفة أخرى أتم وأكمل
من الأولى لأنه عرفها أنها مظهر من مظاهر ربها كما
قال رسول الله صلعم حين سئل بم عرفت ربك
عرفت الأشياء بالله فيكون صاحب معرفتين
أحدهما معرفة بالرب والنفس من حيث نفسك
وثانيهما معرفة بالرب والنفس من حيث ربك
لا من حيث نفسك والثانية هي الأتم من الأولى
فضميره في الموضعين يعود إلى الرب وكان الأنسب
أن يقول معرفة به وبك من حيث أنت أي بالرب
والنفس كما قال في الثانية ومعرفة به وبك من حيث
هو والظاهر أنه حذفه اعتمادا لفهم السامع من
قوله فإذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى
والباء في به في الموضعين للصلة وفي بك للسببية
أي عرفته بسبب مظهريتك لا من حيث أنك مغايرة

الفص الاسمعيلي

بل من حيث انك هو اذ تكون فى ذلك للصلة وفى به للسببية اى عرفت نفسك من حيث هو بسببه **فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد** اى فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذى هو ربك من باطنك وانت رب لذلك الاسم الذى بعينه انت عبد له وفى حكمه تربية لقبول احكامه واظهارك لانه فيك وذلك لان لله تعالى ظاهرا وباطنا والربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن يرب الظاهر بافاضة انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام فى الاسماء الداخلة تحتها وهى الموجودات العينية فلكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك للاسماء التى تحتهما ربوبية وعبودية وما ثم من يكون ربا على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها عن العالمين **وانت رب وانت عبد** اى انت رب باعتبار الهوية الظاهرة فيك وانت عبد باعتبار تعينك وتقيدك **لمن له فى الخطاب عهد** اى لرب له عهد فى الخطاب وهو قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ولا بد ان نعلم العهد السابق بين العبد والرب كلى وجزئى فالكلى هو العهد الذى بين الاسم الجامع الالهى وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفى والامر الارادى بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئى هو العهد الذى بين كل واحد من الاسماء وبين كل من عبيدها وهذه العهود الجزئية

لا يمكن نقضها فى الوجود ولا الكلى الارادى وان كان ينقض العهد الكلى التكليفى بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية بالغواشى الطبيعية الموجبة للكفر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابدا للاسم المضل كما قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة عليهم **فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد العقد** بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اى بالعهود السابقة اى لكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذى بينه وبين ربه الخاص به يحل ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص به المخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم مثلا فانه يخالف عبد القهار والمنتقم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل هنا سببية للعقد او بمعنى العقيدة اى كل شخص على عقيدة يخالف من له عقيدة غيرها وفاعل يحله من اى يحل من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا اى يحله عقد حاصل له من سواه فمن مكروه المبيح **فرضى الله عن عبيده فهم مرضيون** لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا مرضيين عنده **ورضوا عنه فهو مرضى** اى رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا منه من الاستعداد فى العين واظهاره لها لانهم التى كانت فى كتم العدم مخفية عن ايدى الاسماء فالحق مرضى منهم وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضا الحق وتلبيسهم بالمعاصى انما هو من حيث الامر التكليفى فامرهم كلف

عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى لكفرهم والمعصية
واما من حيث الارادة فراض لانهم اتوا بما اراد الله
منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال
والامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان
اذ لا يتميزان الحضرتان هما حضرة الربوبية و
حضرة العبودية وانما تقابلت تقابل الامثال لانهما
متحدان في الوجود الالهي وفي الربوبية والعبودية
كما مر آنفا ويختلفان في التعين والاعتبار و
ايضا كل من الحضرتين في كونهما راضية مرضية
يماثل الاخر فتقابلهما تقابل الامثال عبارة عن
تباينهما وتمايزهما مع اتحادهما وتشاركهما في حقيقة
واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا تجتمع
كالاضداد لان المثلين من حيث تباينهما مع اشتراكهما
في حقيقة جامعة لهما يصيران مثلين فلا يجتمعان
اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما في الوجود
من الاعيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله
وما ثمة الا متميز ولما اثبت اولا وجود
الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد
ان ينفيهما باعتبار الوحدة الذاتية والوحدة
الحقيقية فقال فما ثمة مثل فما في الوجود
ضد فان الوجود حقيقة واحدة
والشيء لا يضاد نفسه اي اذا كان ما في
الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس في الخارج
لشيء مثل من كل الوجوه واذا لم يكن في الخارج
لشيء مثل لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان
ما في العقل ممتاز بتعينه المعنوي عن غيره واذا
لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما
ضد اذ بحقيقته يتحقق المثل فان كلا من الضدين
يماثل الاخر في الضدية وايضا كل من الضدين
بحقيقته يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة
واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين
متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة
لا يمكن ان تضاد لنفسه وتخليصها ان الحضرتين
المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة
الجامعة بينهما واعتبار التغاير ففي اعتبار وحدة
حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية ولا
عبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد
فالربوبية والعبودية حاصلة فالحكم بوجودهما
باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار الوحدة
صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب الوجود
فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فما ثم
موصول ولا ثم بائن بذا جاء برهان
العيان فما ارى بعيني الا عينه
اذا عاين اي اذا ارتفع الامثال والاضداد
وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفني العالم
فيه لانتفاء الكثرة فما ثم واصل ولا موصول
ولا بائن مفارق لاستهلاك الكل في عين
الوحدة الحقيقية قوله بذا جاء اي بما ذكر يشهد
برهان العيان والكشف فما ارى بعيني اي بعين
البصر والبصيرة او بعيني البصر الا عين الحق وحده
ذاته حين اعاين واشاهد الموجودات في العقل
وفي الخارج ذلك لمن خشي ربه ان يكون

هو العلم بالتمييز تتميم الآية ولما تكلم رضه
في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع
لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات كلها لتكون
عقيدته هيولى للاعتقادات ولا يقع في شيء
منها والا يكون مقيدا فقوله في ذلك اشارة الى قوله
رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه
اي ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل
الا لمن خشي ربه وانقاد حكمه بقيامه في مقام عبوديته
لعلمه وتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي
التواضع والتذلل المظهر للعبودية لا يظهر بمقام
ليكون عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر به ارباب
الشطح قال تعالى معاتبا للمسيح تنبيها للعباد
أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح
اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر
به الا وقتا دون وقت عطاء لحق المقام لا عن
غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له في زمن ظهوره به
انك عبد يقربه ويرجع اليه عن مقام الربوبية
واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون
على الرجوع فتاخذهم الغيرة بالقهر لما دلنا
على ذلك جعل اعيان في الوجود بما
اتى به عالم اي دلنا على ذلك العلم بالتميز
بين المقامين جعل بعض اعيان الموجودات بما
اتى به عين العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبية
والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى
مع مراعات الادب وفي هذا يقال تعلمت الادب
ممن لا ادب له وفي بعض النسخ لما دلنا وجوابه
فقد وقع التمييز بين العبيد
فقد وقع التمييز بين الارباب
فان التمييز بين العبيد معلول للتمييز بين الارباب
ووجود المعلول يدل على وجود علته فوقوع التميز
بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان العلل مقارنة
لمعلولاتها ولو لم يقع التمييز لفسر الاسم
الواحد الالهي من جميع وجوهه بما
يفسر به الآخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل
الى مثل ذلك معناه ظاهر لكنه هو من وجه
الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل
على الذات وعلى حقيقته من حيث
هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من
حيث المسمى والمعز ليس المذل من
حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم
يختلف في الفهم في كل واحد منهما
اي لكن المعز هو المذل من وجه احدية ذات الحق
لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة
عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الذي هو الذات
واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل
واحد من المعز والمذل مختلف لانه اذا اعتبر مجموع الذات
والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف
وان اعتبر الجزء الذي به يقع التميز فقد وقع الاختلاف
ايضا وان اعتبر الذات فقط فمسمى الكل منها عين
مسمى الآخر فلا تنظر الى الحق فتعريه
عن الخلق هذا تفريع على قوله لكنه هو من

وجه الاحدية اى لا تنظر الى الحق بان تجعله موجودا
خارجيا مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية
غائبا عنها وعن صفاتها **ولا تنظر الى الخلق**
وتكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مجردا
عن الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه لباس
الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم بل انظر
الى الحق فى الخلق لترى الوحدة الذاتية فى الكثرة
الخلقية وترى الكثرة الخلقية فى الوحدة الذاتية
ونزهه وشبهه وقم فى مقعد الصدق
اى نزه الحق الذى فى الخلق بحسب مقام احديته عن
كل ما فيه شائبة الكثرة والامكانية والنقصان
وشبهه ايضا بكل صفات كمالية كالسمع والبصر
والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه
والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت مقام
الصدق وهو مقام الجمع بين الكاملين
وكن فى الجمع ان شئت وان شئت
ففى الفرق اى اذا علمت وحدة الحقيقة
الوجودية وان الخلق حق من وجه وان الحق خلق
من وجه بحكم مقام المعية وان الخلق خلق وان
الحق حق فى مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق
فى مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق فى مقام
الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان
شئت فى مقامات الجمع وان شئت فى مقامات
الفرق فانه لا يضرك وانت مخلص موحد
تحز بالكل ان كل تبدى قصب
السبق اى اذا كنت على ما وصفته لك فى
ان تبدى كل فرد العبيد وقصد قصب السبق تحز
كل كمالاتهم فانك كل من سبقك مع كل من لحق
ايضا لانك قابل بكل المراتب غائب فيها جميعا فقوله
تحز جواب الشرط وهو قوله ان كل تبدى لذلك حذف
الواو فانه من جاز يجوز اذا جمع ويجوز ان يكون
تحز جوابا الامر اى نزهه وشبهه وقم فى مقام الجمع الذى
هو المقعد الصدق وكن فى مقام الجمع والفرق
تحز فى كل الكمالات فجواب ان كل تبدى محذوف وتقديره
ان كل تبدى قصب الصدق كن حائزا اياه
فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى
اى اذا علمت ان الخلق حق فى الحقيقة والحق لا يفنى
ابدا علمت انك من جهة الحقيقة لا تفنى واذا علمت
ان الحق له ظهورات فى مراتبه المختلفة بحسب تعينه لا
ومعارجه تبدل الظهورات تحصل المظاهر
الخلقية وليس كل منها دائما علمت انك لا تبقى من
حيث الخلقية بل تتبدل بناتك فى كل ان بحسب
المواطن التى تنزل الى النشأة الدنيا وبه وفيها
وفى مواطن الاخرة ايضا كما قال تعالى بل هم فى
لبس من خلق جديد واذا علمت ان الحق ازلا وابدا
ظاهر فى كل المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مطلقا
لانها مظاهره ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها و
استهلاكها دائما فى عين الوجود الحق عند تجلى
الواحد القهار يوم القيمة كما قال تعالى لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار ولا تفنيها من حيث تعيناتها
فانها فان فى الازل ولا تبقيها من حيث حقيقتها
فان الحق لم يزل لذلك قبل الفانى فان لم يزل

والباقي باق في الازل **ولا يلقي عليك الوحي من غير ولا تلقي** اي اذا لم يكن في الوجود غير الله في الحقيقة فالوحي الذي يلقي اليك من جهة بعبوديتك لا يكون ملقى في حق الغير بل يكون ملقى على نفسك من مقام جمعك على مقام تفصيله ولا تلقي انت ايضا ذلك الوحي بربوبيتك الا في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك

الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثنا بالذات المحمودة فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز

لما اثنى الحق على اسمعيل بصدق الوعد شرع يبين في حكمة اسراره كما بين اسرار الرضا والثنا عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة خيرات المثنى عليه لا في مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من يحصل منه النفع والنعم فمن وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن اوعد لا يثنى عليه بذلك الايعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرات تطلب بالذات الثناء من العبيد حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم بحلل الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور امور اضافية لكونها عبارة عن عدم ملائمتها للطبايع فكون الشر شرا انما هو بالنسبة الى الذات كما نبه النبي بقوله في دعائه والخير كله اليك والشر ليس اليك قال الله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خيرة لانها وجودات خاصة ظهرت في هذه المظاهر لذلك ورد قوله تعالى قل كل من عند الله اي الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات المضافة الى نفسك كلها صادرة من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك

فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك

هذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث يتجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم كما قال العفيف وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين واما بالنسبة الى الكافرين يجعل العذاب لهم عذبا او برفعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في قعر جهنم الجرجير ان كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليه من البلايا والمحن فيألفون فلا يتألمون منه بعد ذلك على ما سيأتي انفا ان شاء الله تعالى

فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد

وذلك لوفائه على العهود التي بينه وبين ربه من ايصال الكمالات الموعودة فيه وبيقائه وتربيته بحيث صار مرضيا عنده

وقد زال الامكان في

حق الحق لما فيه من طلب المرجح

اى قد زال فى حق الحق امكان وقوع الوعيد
اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ويتجاوز
عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ويعفو عن كثير من السيئات وامثال ذلك ووقوع
وعده واجب هو التجاوز والعفو والغفران فزال
امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفى
الممكن لا يمكن الا بمرجح وما ثم ما يطلب الوعيد
الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال السبب فى وقوع
الوعيد وعدم العلة موجب لعدم المعلول والوعيد
انما كان للتخويف والاتقاء ولايصال كل منهم
الى كماله لذلك قال تعم وما نرسل بالآيات
الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض اهل الكمال
وانى اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادى ومنجز
موعدى لا يثنى بالوفاء بالوعد حضرة الحق تعالى
طالب الثناء فوجب اتيانه بما وعده من العفو
والمغفرة والتجاوز وانتفى امكان وقوع ما اوعد
به وقيل تو لنا من لطف جماله خلق الورى خالقنا
ان يرضونا بحرقها انت الرحيم بكل من اوحيد تدو
لاجل رحمتك العظيمة تخافنى ان كنت منتقما فانت
مؤدب فعلنا ان كنت انت المشفق فاجعل
عذابك للعباد عذوبة وارحم برحمتك التى تدك
تسبق وانما قال فى حق الحق ولم يقل فى حق الخلق
لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو
وهو من طرف الحق لا الخلق فان اختلج فى قلبك

ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده فضلا عن
امكانه فسيأتى بما يتبين عندك الحق بعد تقرير
الابيات فلم يبق الا صادق الوعد وحده
وما لوعيد الحق عين تعاين
اذ زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد
وحده لانه صادق فى وعده وما بقى لوعيد
الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزواله بالمغفرة
والعفو فى حق العاصين واما فى حق الكافرين
والمنافقين لانقلاب عذابهم بنعيم يناسبهم كما قال
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على
لذة فيها اى فى تلك الدار ونعيم مباين
اى لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون
الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات
وتالمه بالطيبات قال تعالى الطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات نعيم جنان الخلد
فالامر واحد وبينهما عند التجلى
تباين نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اى
مباين لنعيم جنات الخلد قوله فالامر واحد الى
آخره اشارة الى ان التجلى الالهى على السعداء
والاشقياء فى الاصل ليس الا واحدا كقوله وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين
انما يقع بحسب القوابل وكل منها ياخذ بحسب استعداده
وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار فى موضع
سكرا وفى موضع حنظلا يسمى عذابا من

ملذوذ بطعمه وذلك له كالقشر والقشر
صاين اي يحمي ذلك النعيم الذي لاهل الشقا
عذابا بالعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب
ماخوذ من العذب في الاصل وذلك اي لفظ
العذاب له اي للعذب كالقشر والقشر صاين اللب
من الآفات فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك
المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء او يكون
ذلك اشارة الى نعيم اهل النار اي ذلك النعيم
كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ
به نعيم الانسان وحيث ان فرغنا من حل تركيبه
وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه
من اتم المهمات في قليل من يعرفها وهذه المقامات
فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد
في الاخرة ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب
كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف التي
بينهما على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم
حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانهم
رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل
للكل فوعده في الحقيقة عبارة عن ايصال
كل واحد منا الى كماله المعين له ازلا فكما ان الجنة
موعود بها كذلك النار والاعراف موعود بهما و
الايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة بالجاذب
والسايق قال تعالى وجاءت كل نفس معها سايق
وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
الانبياء والاولياء والسايق الرحمن بالايعاد

والابتلاء بانواع المصايب والمحن كما ان
الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين
اهلها والسايق الشيطان فعين الجحيم موعود
لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي
يتعلق بالاسم المنتقم وتظهر احكامه في خمس طوايف
لا غير لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق
او عاص من المؤمنين وهو ينقسم بالموحد العارف
الغير الكامل والمحجوب عند تسلط سلطان المنتقم
عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط
بهم سرادقها ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ما
كثون اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
والاحقاب اعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان
قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص
فعند ذلك تتعلق الرحمة ويرفع عنهم العذاب
مع ان العذاب بالنسبة الى العارفين الذي دخل
فيها بسبب الاعمال التي تناسبها عذب من وجه وان
كان عذابا من وجه اخر كما قيل تعذيبكم عذب
وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه
يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب با
لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم في
حقه وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات
الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث
ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار عنه
لا ينفك عن التلذذ وان كان معذبا بالعذاب من وجه
انه ما امن به من جنة الاعمال التي هي الجود

القصور بالنسبة الى قوم طلب استعدادهم البعد
من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا
عذب وان كان في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا
ان من ينقطع سواعدهم ويرمي انفسهم من القلاع
مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا
يستمر في اضافة احاديث بخمسه ساهر غلط كل
مسمار مثل غلط القلم واجتهد المستمر ليخرجه من يده
فما رضي بذلك وكان يفتخر به ويبقي على خاطري
انا ذكر الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين
لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان
الا ان ادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه
لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب صدوا انقضائهم
وزال عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم
وانقلب العذاب عذبا كما نشاهد من لا يرضى بامر
خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلى به وتكرر
صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به
بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين
يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم
المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا
الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم
عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما
يعبدون الا الله فرضي الله عنهم من هذا
الوجه فينقلب عذابهم عذبا في حقهم وبالنسبة
الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم
لا يتعذبون به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم
يطلب ذلك كالاتوني الذي يفتخر بما هو فيه من عظم
عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم
مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب
لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر من يشفع
وهو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك
ينبت الجرجير في قعر جهنم لانقطاع النار وارتفاع
العذاب بمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر
الايات التي جاءت في حقهم التعذيب كلها حق وكلام
الشيخ رض لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجه
عذابا لا ينافي كونه من وجه آخر عذبا وانما
بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم
المحمدي ص فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم
ما يخبرون الا عما يشاهدون ويتيقنون من احوال الاشقياء والسعداء
في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد
لعلمهم بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الظاهر ان الروح مفتوح الراء الذي هو الراحة
اورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب ع
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا
من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه
في التنزيل لانه يبين في هذه الحكمة احوال الدين
من الانقياد والجزاء والعادة وبكل منها يحصل
الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي
اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق
وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى نال

الراحة العليا و وجد الراحة القصوى واما بالجزاء
فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء مترتب على الاعمال
وهى من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان
وجودها من الله وخلقها تحصل له الراحة العظيمة
ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى من النعم عليه
من نفسه و ذاته فلا يجد الا نفسه كما قال في
هذا الفص بل هو منعم ذاته و معذبها فلا يذمن
الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه واما العادة
ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشيء يتلذذ
منه و يجد الراحة و يمكن ان يكون الروح مفهوم
الراحة لان المعاني الثلث التي هي مفهومات الدين
كلها من شان الروح المدبر للبدن فحصل المناسبة
بينهما والكمال الشيخ المحقق في فكوكه و
تخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانه كان يعلم
علم الانفاس والارواح وكان كشفه و وجدانيا
لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان
يجد في مقامه وجود بقاء يوسف اخيه
وجدانيا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف
ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه
من الحزن والله اعلم

الدين دينان دين عند الله و عند
من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه
الحق و دين عند الخلق وقد اعتبره
الله فالدين الذي عند الله هو الذي
اصطفاه الله و اعطاه الرتبة العلية
على دين الخلق فقال تعالى و وصى بها
ابرهيم بنيه و يعقوب يا بني ان الله
اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا و
انتم مسلمون اى منقادون اليه

اعلم ان للدين لغة مفهومات يطلق عليها
بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء و
العادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات
الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام
الله ظاهرا وباطنا ولم يعتقد بالاتيان بالاوامر
والنواهي والانتهاء عن النواهي ولم يعتقد جزاء
الاعمال ولم يصدق بيوم وكون الحق مثيبا
للمحسنين و معاقبا للكافرين والعاصين لم
يكن مؤمنا بالحق و بينه فالدين شرعا جامع
للمعاني الثلث وهو لا يخلو اما ان يصدر من
حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلام
واما من حضرة التفصيل والاول هو الذي
اصطفاه الله تعالى و اعطاه للانبياء وعرفهم
اياه و عرف بايدي المؤمنين بواسطتهم و بهذا
التعريف تبليغ الرسالة و تبيين الدين صار
حجة الله على الخلق والثاني هو الذي كلف
المهتدون بنور الحق والمتفكرون في عالم
الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم
وذلك لما عرفوا مقام عبوديتهم و مقام
ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم
النقية ولاحت عن اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم
بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم هداهم
كما قال و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها

عليهم اي ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء
رضوان الله فما رعوها اي الذين كلفوا نفوسهم
بها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا بها اي بتلك
العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات
النفسية التي هي الاخلاق الشريفة والملكات
الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبرها الله
وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما
شرعه الله في حقهم بلسان الانبياء فاسقون
اي خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد
باحكامها الى هذين القسمين اشار بقوله الدين
دينان دين عند الله ودين عند الخلق
وجاء الدين بالالف واللام للتعريف
والعهد فهو دين معلوم ومعروف
لان المعهود لابد ان يكون معلوما عند المخاطب
وهو قوله تعالى اي ذلك الدين المعلوم
هو المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وهو اي الاسلام هو
الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك
والذي من عند الله هو الشرع الذي
انقدت انت له اي اذا كان الدين
عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد
فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد
من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله
هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد العبد له
ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد
والشرع من الحق فالدين الانقياد والناموس

هو الشرع الذي شرعه الله فمن اتصف
بالانقياد لما شرعه له فذلك الذي
قام بالدين واقامه اي انشأه كما يقيم
الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين
والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد
عين فعلك فالدين من فعلك ظاهر
فما سعدت الا بما كان منك
اي فما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد
للشرع فكما اثبت السعادة لك ما كان
فعلك كذلك ما اثبت اي ما اظهر
الاسماء الالهية الا افعاله
اي كما اثبت سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع
كذلك ما اثبت اي ما اظهر الاسماء الالهية التي هي
كمالات الذات الا افعاله ولا ينبغي ان يتوهم ان
الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل الافعال
ومباديها لكن لما كانت الاسماء حقائق الهية
مختفية عن العالمين فظهورها لا يحصل الا بالآثار
والافعال كما لم تظهر سعادة العبد وشقاوته الا
بافعاله لانها معرفات لها اسند رضي الله عنه الاثبات
بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى اللطف والقهر
ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف بهما
وهي انت وهي المحدثات
الضمير الاول عائد الى الاسماء والثاني الى الافعال
اي تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة
فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
كما ترى في قول سهل رضي الله عنه ان للربوبية سرا وهو انت

لمخاطب كل عين وخطاب للحقيقة الجامعة الانسانية
لاحاطتها جميع الاسماء وحقائق العالم اي تلك
الاسماء باعتبار الكلي المجموعي عينك وفي الانقياد
الصادرة منها هي الحوادث واعلم ان بين لفظي
فصل الاعيان ان الاسماء لها صور علمية وتلك
الصور هي الحقائق والاعيان الثابتة وهي تارة
عين الاسماء بحكم اتحاد الظاهر والمظهر وتارة
غيرها لذلك قال وهي اي تلك الاسماء
عينك وحقيقتك باعتبار الاول
فبآثاره يسمى الها وبآثارك سميت
سعيدا اي الحق بآثاره وهي العالم يسمى
الها كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان
بالآثار المرضية يسمى سعيدا وبغير المرضية يسمى
شقيا **فانزلك الله تعالى منزلته اذا**
اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه
لك اي جعلك في تحقق كمالك بافعالك
نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهوية وهي انما يتحقق
بالآثار والافعال وهي العالم ومقتضياته فاذا
اقمت الدين بانقيادك باوامره واحكامه التي
شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء
وانزلك الله منزلته حيث اضاف الذي هو
فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام
اي الدين المعتبر عند الله هو الاسلام فهو دين
الله وقال الا لله الدين الخالص
وسابسط في ذلك ان شاء الله ما
يقع به الفائدة بعد ان تبين الدين
الذي عند الخلق الذي اعتبره الله
ذلك اشارة الى ما فهم من معنى الدين و
سيتقرر مع باقي مفهوماته
فالدين كله لله وكله منك
لا منه الا بحكم الاصالة
لما كان الدين عبارة عن الانقياد وهو لله و
اوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى الا لله
الدين الخالص وكله اي وكل الدين منك لان
الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم
الاصالة لانه هو الموفق لك بذلك الانقياد
باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فلذلك
قال تعالى ورهبانية ابتدعوها
استشهاد للدين الذي عند الخلق ورهبانية
اي ما يفعله الراهب من العالم في الدين المسيحي
من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه
الى الحق ابتدعوها اي اخترعوها لانفسهم
وهي النواميس الحكمية
اي الشرائع التي اقتضتها الحكمة والمعرفة
التي لم يجئ الرسول المعلوم بها **في العامة**
من عند الله بالطريقة الخاصة
المعلومة في العرف من ظهور النبي
وادعائه النبوة واظهار المعجزة
وقوله بالطريقة الخاصة متعلق بقوله ابتدعوها
اي اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة
فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
فيها اي في تلك النواميس

الحكم الالهي في المقصود بالوضع الشرعي
الالهي وهو تكميل النفوس علما وعملا
اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده
تعالى وما كتبها الله عليهم
ي ما فرضها عليهم اي على كل الناس لان ذلك طريق
لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة
في السلوك بالطريقة الخاصة
ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
الرحمة من حيث لا يشعرون
اي من الوجه الخاص الذي لهم الى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح جعل في قلوبهم تعظيم
ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان
الله على غير الطريقة النبوية المعروف
بالتعريف الالهي اظهارا والمعجزات على
يديهم والمراد بقوله على غير طريقة النبوة
انهم اتوا بامور زائدة على الطريقة النبوية مما
فرض الله عليهم ذلك كتقليل الطعام والمنع من
الزيادة في الكلام والمخالطة بالناس والخلوة والعزلة
عنهم وفي كثرة الصيام وقلة المنام والذكر على
الدوام لا الاتيان بما ينافيها كشرب الحرام وعبادة
الاصنام وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية
وهو يؤيد ما ذكرناه ولما فسر قوله ما كتبنا بما و
اوجبنا ها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الا من ما
كتبناها اخر الا ابتغاء رضوان الله استثناء
من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى فقال

فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها
وشرعت لهم من عوامهم ومقلديهم
حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله
وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء
اي الشيء في كتبناها ليكون مفعولا به فعلى الاول
لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بها واوجبها
على نفسه يصل اليه اجرها كما قال فاتينا الذين
امنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك
قال الحسن تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك
عليهم وقيل ذلك كالتطوع من النذر لزمهم كان نذر
ولذلك اعتقدوا اي لذلك الملتزمين بها
اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله
وثواب الدار الاخرة فاتينا الذين امنوا
بها منهم اجرهم وكثير منهم اي من
هؤلاء الذين شرع فيهم اي في حقهم وهم
المقلدون هذه العبادة فاسقون اي
خارجون عن الانقياد اليها والقيام
بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه
مشرعه بما يرضيه اي من لم ينقد الى
تلك الشريعة الموضوعة لانفسهم لم ينقد اليه
مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما
يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير
مشرعه باعتبار الدين وفي بعض النسخ الى مشرعه
فضميرها يرضيه عائد الى المشرع
لكن الامر يقتضي الانقياد
اي لكن الامر الشان الالهي يقتضي وقوع الانقياد

على اي وجه كان فليس المراد بالامر الامر التكليفي
وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة
واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام
فيه لبيانه اي لوضوحه واما المخالف
فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من
الله احد الامرين اما التجاوز والعفو
قوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخلاف
ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول اي بخلافه
الحاكم اي يطلب بمخالفته من يحكم عليه احد الامرين
اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك
ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه
فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى
عبده لافعاله وما هو عليه من الحال
اي لكن الامر في نفسه يقتضي الانقياد وبيانه
ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة
او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم
عليه ذلك الوقت باقتضاء عينه لذلك الخلاف
احد الامرين من الله وهو اما العفو والمغفرة
ليظهر كمال الاسم العفو الغفور وحكمهما واما
المؤاخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم
والقهار وكمالهما وعلى التقديرين يكون الحق
منقادا لعبده الحاكم عليه من العفو والغفور والمنتقم
والقهار من حيث الباطن وان كان مخالفا
لحكم مقام الجمع الالهي حين خالف عين الله او
بحكم ذلك المشرع من حيث الظاهر فصح انقياد
الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء
ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة فالحال هو المؤثر
اي اذا كان الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حاله
ذلك الانقياد لا يكون الا بالتأثر فالحال هو المؤثر
فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة
بما يسر وبما لا يسر اي لما كان العبد فعل
للعبد كان لكل منهما فعل يقابل فعل الاخر و
هو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين
الذي هو الانقياد عين المجازاة فكان الدين جزاء
اي معاوضة بما يسر العبد عند الموافقة ظاهرا
وباطنا وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو
والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسر
العبد عند المؤاخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد
فبما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه
هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه
عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر ونتجاوز
عن سيئاتهم هذا جزاء اي اذا جازى الحق
عبيده بما يسر العبيد فرضي الله عنهم ورضوا
عنه اي العبيد عنه حيث جازاهم بما يلائم طبائعهم
واذا جازاهم بما لا يسرهم بالمخالفة كقوله تعالى ومن
يظلم منكم نذقه عذابا فقد جازاهم بما اقتضى حالهم
وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد
جازاهم ايضا بما رضوا عنه
فصح ان الدين هو الجزاء
اي فثبت ان الجزاء مفهوم الدين
وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام

هو عين الانقياد فقد انقاد الى ما يسره و
الى ما لا يسره وهو الجزاء ارتباط بين المفهوم
الانقياد والجزاء هذا لسان الظاهر في
هذا الباب اي لسان تحقيق الظاهر في هذا البا
واما سره وباطنه اي سر هذا اللسان وباطنه
فانه اي فان الجزاء تجلي في مرآة وجود الحق
فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما
تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم
في كل حال صورة فيختلف صورهم
لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي
لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد
بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه
ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم
ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه
فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم
يتبع المعلوم وهذا بيان لسر القدر وفيه
توطئة لسان المفهوم الثالث وهو العادة وقد
مر مرارا ان الحق واسماءه يظهر في مرايا الاعيان
الثابتة وقد تظهر الاعيان في مرآة وجود الحق
وقد يكون كل منهما مرآة للآخر فقوله وهذا القول
اشارة الى الثاني وتقريره ان الجزاء هو عبارة
عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة
من اسمه الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء
انما هو باقتضاء الاعيان لم فهم المكلفون
للحق ان الحق يكلفهم بما هم عليه من الاحوال على
يجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق الا

الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها
ما لها وعليها الا من غيرها من الحق التجلي واعطا
الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التي بها فان
لها في كل حال صورة مخاصة تقتضيها تلك الاحوال
والاحوال مختلفة فاختلفت صورها ايضا
فاختلفت التجليات الالهية باختلاف الاستعدادات
المتجلي لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها
ومنعمة لانفسها لا غيرها فلله الحجة البالغة عليها
عليها الا انه يعلمها على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسبها
فعلمه تابع لها ثم السر الذي فوق هذا
في هذه المسئلة ان الممكنات على
اصلها من العدم وليس وجود الا
وجود الحق بصور احوال ما هي عليه
الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت
من يلتذ ومن يتألم اي الاعيان الممكنة
باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة
العلمية كما قال فيما قبله والاعيان ما شمت رائحة
الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود
الحق متلبسا بصور احوال الممكنات فلا تلذذ
بتجلياته الا الحق ولا تألم منها سواه فمن في قوله
من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم
ان الالتذاذ والتألم من صفات الكون فاسنادهما
الى الحق لاحد الطرفين احدهما اتصافه بصفات الكون
ومقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه
واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا
التذاذ ولا تألم وانما جعل هذا السر فوق سر القدر

لانه من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة و
التنها ومما يعقب كل حال من الحق
عطف على من اي فقد علمت من المسئلة ومن
المتالم وما الذي يعقب كل حال من الاحوال اي كما
ان الحق هو الملتذ من التجليات وهو المتالم بها
فالاحوال التي يعقبها لا بعد حال هي ايضا
تجلياته لا غيره وكل منصوب على انه مفعول وفاعله
ضمير يرجع الى ما وبه يسمى عقوبة وعقابا
اي وبكونه يعقبها لا بعد حال سمي الجزاء
عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من العقب
وهو سائغ في الخير والشر غير ان
العرف سماه في الخير ثوابا وفي
الشر عقابا اي العقاب جائز ان يستعمل
في الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف
الشرعي خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب
ولهذا سمي او شرح الدين بالعادة
لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه
حاله فالدين العادة وقال الشاعر
كدينك من ام الحويرث قبلها اي
عادتك اي ولاجل ان كل حال يعقبها
اخر هو جزاؤه وسمي الدين الذي هو الجزاء بالعادة
او فسرها لانه الضمير للشان اي لان الدين الذي
عاد اليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الجزاء ثم
استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين واراد
العادة ومعقول العادة ان يعود
الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثم

فان العادة تكرار اي ...
عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان ...
ليس موجودا في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول
بحسب ما يقتضيه الاول لكن العادة حقيقة
واحدة معقولة والتشابه في الصور
موجود فنحن نعلم ان زيدا عين
عمرو في الانسانية وما عادة الانسانية
اذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة
واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه
ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو في
الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو
ومع تحقق وجود الشخصية بما هي
شخصية في الاثنين فنقول في الحس
عادة لهذا الشبه ونقول في الحكم
الصحيح لم تعد استدراك من قوله وهذا ليس
ثم والغرض بيان ان العود من اي وجه لا يتحقق و
ذلك لان العادة حقيقة معقولة وهي عود الشيء
الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا يتكثر في نفسها
كما ان الانسانية لا يتكثر بتكثر اشخاصها بل التكثر
صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالامثال
متحققة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة
ايضا لها افراد متكثرة وهي تكرر الاحوال فمن
حيث ان هذا الحال الثاني مثل الحال الاول في
الحس يطلق عليه العادة ومن حيث ان تلك الحال
ليس عين الاول بل مغايرة له لا تطلق العادة
عليه فما ثم عادة بوجه وثم عادة بوجه

كما ان ثم جزاء بوجه وما ثم جزاء بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي لا انهم جهلوها فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق

لما كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان يؤكدهما ذكر من تحقق العود وعدم تحققه بتشبيه ما ثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزامه الحال الاول للثاني فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى يتلبس بها العين الممكن متعينة بتجلي آخر فلا شك ايضا فيه فما ثم جزاء ثم جزاء وما ثم عادة وثم عادة والباقي ظاهر

واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادموا الامر الالهي في العموم وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم

لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على رفع المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهي في العموم اي مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون الامر وانهم في نفس الامر خادمون الاحوال الممكنات حيث يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم ومن جملة اعيانهم ومن جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي **فانظر ما اعجب هذا**

اي فانظر ما اعجب ان الاشرف تكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب ان الخادم للامر الالهي يكون خادما للممكنات مع عظم قدره وجلالة قربه عند الله **الا ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج فاذا ليس الطبيب بخادم للطبيعة**

اي الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل

وورثتهم خادموا الامر الالهي الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة للامر الالهي مطلقا فان الخادم انما هو واقف عند مرسوم مخدومه من الامر اي واقف عند امر مخدومه بقوله ورسمه الامر بكذا اذا امره والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج اخر من الطبيعة ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقا فان الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور يقتضيها عين المامور وهو الامر الارادي وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها عين المامور ولا يقتضي البعض الاخر بل يقتضيه وهو الامر التكليفي والانبياء والرسل خادموا الامر التكليفي بالحال وقوله اما بالحال او بالقول متعلق بقوله واقف وقوفه بالحال كالاتيان بالعبادة والافعال المبينة لعموم الحق ليقتدي الامة بها فتسعد كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وبالاتيان بالنافع وبضدها فيشقي كقوله تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم او بالقول وقوفه بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان ما يثاب به ويعاقب عليه كما قال اتبع ما انزل اليك ليصل به المطيع الى كماله والعاصي الى وبال اعماله والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة وهذا المطلوب ايضا انما يحصل بمزاج اخر من الطبيعة ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم من وجه غير خادم لها من وجه اخر

وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسئلة فالطبيب خادم لا خادم اعني الطبيعة ظاهرها

كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق به بحسب ما يقتضيه علم الحق به على حسب ما اعطاه

المعلوم

المعلوم من ذاته اى وكذلك الرسل وورثتهم ليسوا فى خدمة ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق فى افعال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع ارادة وقوع المامور به والاخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وما بالارادة هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرده فالارادة تتعلق بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر لا مع الارادة وافق ما عليه اعيان المكلفين حال ثبوتهم فى العلم وقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجرى الامر من العبد اى صدر المامور به من العبد بقال الجرى منك كذا اى صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان فما ظهر الا بصورته اى فما ظهر المعلوم الا على صورته التى هو عليها فى العلم

فالرسول والوارث خادم الامر الالهى بالارادة لا خادم الارادة

اى فالرسول والوارث خادم الامر الالهى اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع المامور به لا خادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع العلوم كما مر والمعلوم يقتضى امورا انما سببه مما ينفعه ويضره والرسول ليس مساعد الرفيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان خادم الارادة مطلقا لما رد على احد فى فعله القبيح

فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف

اى الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه الامر الالهى ما يضره طلبا لسعادته واظهارا لكمال الامر

فلو خدم الارادة ما نصح اى ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه لانه المراد وما نصح الا بها اعنى بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخروى للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر فى امره تعالى وينظر فى ارادته فيراه

اى يرى الحق قد امره قدام المكلف بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اى ولاجل انه لا يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فان المراد فاراد الامر اى فاراد وقوع الامر فوقع ما اراد وقوع ما اراد به بالمامور بواسطة المامور فلم يقع المامور به من المامور وهو العبد فسمى مخالفة ومعصية

فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه وما فائدته قلت للتكليف حال من احوال عين العبد وله استعدادات لتلك الحالة مغايرة لاستعداد ما كلفه الحق به فعين العبد تطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس فى استعداده قبوله فيامره الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده للقبول بل يريد وقوع ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفائدته بمنزلة من لم استعداد القبول ممن ليس له ذلك فالرسول مبلغ اى فالرسول مبلغ للامر الالهى خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة

او لم تكن ولهذا قال الرسول شيبتني
هود واخواتها لما تحوي عليه
اي لما اشتملت صورة هود عليه من قوله فاستقم
كما امرت فشيبه قوله كما امرت فانه
لا يدري امر بما يوافق الارادة فيقع
المامور به او بما يخالف الارادة فلا
يقع المامور به لانه من حيث نشأته
العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقايق
دائما لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور
به منه ويكون منقادا للامر الالهي او بما يخالف
الارادة فلا يقع فيكون خارجا عن امره تعالى
ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد
وقوع المراد الا من كشف الله عن
بصيرته فادرك اعيان الممكنات
في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند
ذلك بما يراه وهذا قد يكون
لاحاد الناس وهم الكمل من الانبياء و
الاولياء في اوقات لا يكون مستصحبا اي لا يكون
هذا الكشف دائما بل وقتا ما دون وقت كما قال
لنبيه عم قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم
فصرح بالحجاب قوله صرح على صيغة
الامر الاول وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون
ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام اخر لا
يرتفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق
وعلمه فرق وليس المقصود الا ان يطلع
في امر خاص لا غير اي وليس المقصود من
هذا الكشف لديه ان اطلعه الله عليه الا ان يطلع
العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه الله كما
قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما
نورانيا وكان كشف يوسف عم مثاليا وكان
على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية
الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان عالما
بعلم التعبير ومراد الله من الصورة المرتبة المثالية
وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته ياخذ
ومن روحانيته يستفيد والقوة نورية لانها
كانت صورة تدانيا كاملة في الحسن والبهجة
واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير
اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق عليه
اسم الغير هو السوي ظل من ظلالها والارواح
وعالمها ظل من ظلالها وكونه نورانيا بالاضافة
الى عالم الاجسام ولما كان دخول الروح في عالمه
الاصلي بواسطة العبور على الحضرة الخيالية
التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح
عليها تظهر الصور المثالية وجب انبساط
النور على هذه الحضرة اولا لنبا هذا الروح
ما يتجدد من المعاني الفايضة عليه فيها شهودا
لعيانا فيتمرن وينتقل منها الى العالم المثال
المطلق فقوله هذه الحكمة النورية
انبساط نورها على حضرة الخيال

معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط
نور الكلمة اليوسفية وهي روحانية يوسف عم
على حضرة خيالها المتنور فيشاهد فيها المعاني
المتجردة فضمير نورها عائد الى الكلمة ويجوز ان
يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة
عن انبساط نور العلوم المنتقشة في الكلمة اليوسفية
على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق
على ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره
الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها و
المعنى واحد **وهو اول مبادي الوحي الالهي**
في اهل العناية اي هذا الانبساط هو اول
ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وهم الانبياء
عليهم السلم وانما كان اولا لان الوحي لا يكون الا
بنزول الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية
ثم الحسية فالمشاهد له لابد ان يكون خياله مؤيدا
ليقدر على مشاهدته فيه ثم المثال المطلق لانه
واسطة بين العالم الحسي والخيالي فالنازل
لابد له من العبور عليه والصاعد ايضا كذلك
تقول عائشة اول ما بدئ به رسول الله صلعم
من الوحي الرؤيا الصادقة
اي اول ما حصل لرسول الله صلعم من آثار الوحي
ومباديه الرؤيا الصادقة لذلك قال صلعم الرؤيا
الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وهي نصيب للمؤمنين منها
فكان لا يرى رؤيا الا خرجت بينة
مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس
كما رأى **مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها**
تفسير لقولها مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها
والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت
المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاء
الملك وما علمت ان رسول الله صلعم
قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا اي ما علمت ان كل ما يظهر في الحس هو
مثال ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك
حقائقها ومعانيها التي يشتمل تلك الصور الظاهرة
عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور
الصور المرئية في المنام كذلك يعرف العارف
بالحقائق المراد من الصور الظاهرة في الحس
صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة
المعاني الفائضة على الارواح المجردة من
الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء
فالعارف بالحقائق اذا شاهد صورة في الحس
او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني
يستدل منها على مباديها ويعلم مراد الله من ذلك
ومن هذا المقام يقال ان كل ما يحدث في العالم رسل
من الحق تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم
يعرفها من عرفها ويعرض عن المقصود منها من
يجهلها كما قال تعم وكاين من آية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرف
هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية
والسفلية فيرى الامور النازلة من الحضرة

الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد
في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم
فهو من ذلك القبيل وان اختلفت
الاحوال وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال
اليقظة فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم
للعهد والمعهود النوم الذي في قوله ع الناس
نيام اذا ماتوا اي كل ما يرى في اليقظة التي هي في
الحقيقة نوم فهو من قبيل ما رآه رسول الله ص
في مدة ستة اشهر عند كل عالم بالحقائق فانهم
يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان
اختلفت احوال الصور المرئية ومعانيها او وان
اختلفت احوالهما بحسب اختلاف احوالها فكما
يجب العبور عن الصور المرئية في النوم الى المراد
منها كذلك يجب العبور عن الصور المرئية في
اليقظة الى المراد منها فمضى قولها ستة اشهر
اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المقول
ويدل على ذلك قوله بل عمره كله في الدنيا
بتلك المثابة انما هو منام في منام
اي مضى عمره كل بمثابة الاشهر المذكورة فعمره
انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة
مقامات متعاقبة فقوله انما هو منام في منام
خبر مبتداء محذوف ويجوز ان يكون عطف بيان
لقوله بتلك المثابة يعني كان مناما في منام
وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل
ما يعبر فهو المسمى عالم الخيال فالكون
كله خيال كما قال انما الكون خيال
وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار
الطريقة ولهذا يعبر على البناء للمفعول
اي الامر الذي هو في نفسه على صورة
كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر
اي يعبر العابر من هذه الصورة التي ابصرها
النائم الى صورة ما هو الامر عليه
اي في نفسه ان اصاب اي العابر كظهور
العلم في صورة اللبن فعبر بالحقيقة اي
عبر رسول الله ص حين ما راى في منامه انه يشرب
اللبن الى ان خرج من اظافيره
في التاويل من صورة اللبن الى صورة
العلم فتاول رسول الله اي قال ما ل
هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم
التي هي في نفس الامر ثم انه ص كان اذا اوحي اليه
اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي على البناء
للمفعول اي البس ثوبا مثاليا يقال سجيته اي البسته
الثوب وستر عنه المحسوس بدخوله في الغيب
وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سري
عنه رد اي اذا كشف عنه ودفع ما به كان
غائبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة
فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه
لا يسمى نائما وذلك لان النوم ما يكون بسبب
امر مزاجي بعرض للدماغ وسبب في امره وحيا
يفيض على القلب فياخذه عن الشهادة فلا يسمى
باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس
بالكلية كما كان النبي ص في نهاية امره بخلاف النوم

وهذه الحالة شبيهة بالسنة وكذلك اذا
تمثل له الملك رجلا فذلك التمثل
من حضرة الخيال فانه ليس برجل
اى موجود فى الحس كما هو العادة
وانما هو ملك فدخل فى صورة انسان
فعبره الناظر العارف حتى اذا وصل
الى صورته الحقيقية فقال هذا
جبرئيل اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد
قال لهم ردوا على الرجل فسماه
بالرجل من اجل الصورة التى ظهر لهم
اى ظهر جبرئيل للناظرين
فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة
التى مآل هذا الرجل المتخيل اليها
وهى الصورة الملكية فهو صادق فى
المقالتين صدق للعين فى العين
الحسية اى للعين التى هى من الحواس الظاهرة
فى رؤية العين اى الذات الى نوسته او صدق
للعين اى الذات الجبرئيلية فى العين الحسية وهى الصور
وصدق فى ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل
بلا شك وقال يوسف عم انى رايت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر
رايتهم لى ساجدين فراى اخوته فى
صورة الكواكب وراى اباه وخالته
فى صورة الشمس والقمر هذا من جهة
يوسف ولو كان من جهة المرئى لكان
ظهور اخوته فى صورة الكواكب

ظهور ابيه وخالته فى صورة الشمس
والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم
بما راه يوسف كان الادراك من
يوسف فى خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب
حين قصها عليه فقال يا بنى لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك
واعلم ان المرئى فى صورة غير صورته الاصلية
او على صورته قد يكون بارادة المرئى وقد يكون
بارادة الرائى وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون
بغير ارادتهما اما الاول فكظهور ملك على نبى من
الانبياء فى صورة من الصور وظهور الكمل
من الانسان على بعض الصالحين فى صورة غير
صورته واما الثانى فكظهور روح من الارواح
الملكية او الانسانية باستنزال الكامل المتصرف
اياه الى عالمه لكشف معنى ما مختصا علمه به واما
الثالث فكظهور جبرئيل عم للنبى عم باستنزاله اياه
وبعث الحق اياه الى النبى عم واما الرابع فكرؤية
زيد مثلا صورة عمرو فى النوم من غير قصد وارادة
منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عم بصور
الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس
والقمر من غير علم منهم وارادة قال رض ولو
كان من جهة المرئى اى هذا الظهور لو كان من
جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه
يوسف فى نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من
من جهة يوسف بحسب القصد والارادة بل كان
الادراك منه بحسب اعطاء استعداده ذلك

في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما رآه الا بعد
ان وقع لذلك فقال قد جعلها ربي حقا وعلم
ذلك يعقوب حين قصها يوسف عم فقال يا بني
لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا
لك كيدا ثم برأ ابناءه عن ذلك
الكيد والحقه بالشيطان
اي الحق الكيد بالشيطان وبرأ ابناءه من
ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله
ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل اضاف
الفعل اليه وهذه الاضافة ايضا كيد
ومكر فانه فعل هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر
الشيطاني وهو المراد بقوله
وليس الا عين الكيد اي ليس اسناد
الكيد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع
يوسف عم وذلك ليتادب ويتقي باسناد المذام
الى ما هو مصدره وهو الشيطان
فقال ان الشيطان للانسان عدو
مبين اي ظاهر العداوة ثم قال
يوسف بعد ذلك في اخر الامر هذا
تاويل رؤياي من قبل قد جعلها
ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد
ما كانت في صورة الخيال فقال له
النبي صلعم الناس نيام اي جعل النبي صلعم
الحس ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس
فيه عن المعاني الغيبية والحقائق الالهية كما
يغفل النائم عنها فكان قول يوسف عم

قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى
في نومه انه قد استيقظ من رؤيا
رآها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم
عينه بالجر تاكيد للنوم او منصوب على
انه تاكيد لضمير انه اي لم يعلم انه بعينه في النوم
ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ والظرف
خبره مقدم عليه وضمير انه للشأن
ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت
كذا ورأيت كأني استيقظت واولتها
بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين
ادراك محمد صلعم وبين ادراك يوسف عم
في اخر امره حين قال هذا تاويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي
حقا معناه حسا اي ثابتا لذلك قال
اي محسوسا وما كان الا محسوسا فان
الخيال ابدا لا يعطي الا المحسوسات غير
ذلك ليس له اي فانظر كم بينهما في الادراك
فان النبي صلعم جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية
التي تتجلى الحق والمعاني الغيبية والحقائق العينية
فيها وجعل يوسف عم الصور الحسية حقا ثابتا باقيا
الصور الخيالية غير ذلك فصار الحس عنده مجلى
للحق والمعاني الغيبية دون الخيال
فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلعم
اي علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه
الاسرار وسابسط القول
اللام للعهد والمعهود قول النبي صلعم الناس نيام

ای سابسط هذا القول وابین ان العالم کله خیال والناس کلهم نیام والصور المرتبة کلها صور خیالیة کما قال فی موضع آخر انما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة کل من یفهم هذا حاز اسرار الطریقة **فی هذه الحضرة** ای الحضرة الخیالیة **بلسان یوسف المحمدی ما تقف علیه** ای سابسط القول بسطا تطلع علیه ان شاء الله تعالی او یکون ما تقف علیه بدلا من القول قد مر ان المرتبة المحمدیة محیط بجمیع مراتب الانبیاء نبوة وولایة اذ منها یتفرع المراتب کما یتفرع من روحه الکلی الارواح وکل من ورثته قایم علی ولایة نبی منهم لذلک کان بعضهم علی قلب ابرهیم وبعضهم علی قلب یوسف وبعضهم علی قلب موسی صلوات الله علیهم اجمعین والقائم بالولایة الخاصة المحمدیة جامع لمراتب ولایات کلهم فقوله بلسان یوسف المحمدی ای بلسان القایم علی ولایة یوسف الذی هو محمدی ولما کان القائم علی ولایة یوسف مظهر السر سماه باسمه وفیه سر آخر لا یطلع علیه الا من اطلع علی ظهور ذات الکمل فی العوالم ان بحثت عنه وصلت الیه **فنقول اعلم ان المقول علیه سوی الحق او مسمی العالم هو بالنسبة الی الحق کالظل للشخص** ای کل ما یطلق علیه اسم الغیریة او یقال علیه انه مسمی العالم فهو بالنسبة الی الحق تعالی کالظل للشخص وذلک لان الظل لا وجود له الا بالشخص کذلک العالم لا وجود له الا بالحق وکما انه تابع له کذلک مسمی العالم تابع للحق لازم له لانه صور اسمائه ومظهر صفاته اللازمة له وانما قال بلفظ التشبیه لانه من وجه عین الحق وان کان من آخر غیره والظل لا یمکن ان یکون عین الشخص والمقصود اثبات ان العالم کله خیال وکما قال سابسط القول فی هذه الحضرة **فهو ظل الله** وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غیره من الاسماء لان کل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فیه وظل له فمجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء **فهو عین نسبة الوجود الی العالم** ای ظل الله هو عین نسبة الوجود الاضافی الی العالم وذلک لان الظل یحتاج الی محل یقوم به وشخص مرتفع یتحقق به ونور یظهره کذلک هذا الظل الوجودی یحتاج الی اعیان الممکنات التی امتد علیها والی الحق لیتحقق به والی نوره لیظهر به ونسبة الوجود الکونی الی العالم نسبة الظل الی ما یقوم به ونسبته الی الحق نسبة الظل الی من یتحقق به وهو الشخص والیه اشار بقوله **لان الظل موجود بلا شک فی الحس ولکن اذا کان ثم من یظهر فیه ذلک الظل حتی لو قدر عدم من یظهر فیه ذلک الظل کان الظل معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوة فی ذات الشخص المنسوب الیه الظل** کالشجرة فی النواة **فمحل ظهور هذا الظل**

الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان
الممكنات عليها امتد هذا الظل
فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد
عليه من وجود هذه الذات
من بيان ما امتد والمراد بوجود هذه الذات
التجلي الوجودي الفائض منها
ولكن باسم النور وقع الادراك
اي النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق
على الوجود الاضافي والعلم والضياء اذ
كل منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لانه
لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم
فلانه لولاه لم يدرك شيء بل لا يوجد فضلا
عن كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت
الاعيان الوجودية في الظلمة الساترة لها
فبالضياء يقع الادراك في الحس وبالعلم
يقع الادراك في عالم المعاني وبالوجود الحقاني
الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان
والارواح المجردة وامتد هذا الظل
على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول
وباسم النور امتد الظل الوجودي على
الاعيان كما قال تعالى الله نور السموات والارض
واول ما يمتد عليها في العلم ثم في العين و
الاول هو الغيب المجهول لغير الله الا لمن
اطلعه الله على الاشياء منه وانما كان مجهولا
لظلمة عدميته بالنسبة الى الخارج ومن شان
الظلمة اختفاء الشيء في نفسه واخفاء غيره

ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه و
الاظهار لغيره الا ترى الظلال تضرب
الى السواد وتشير الى ما فيها من الخفاء
لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص
من هي ظل له لما كان كل ما في الخارج دليلا
وعلامة لما في الغيب استدل بضربها الظلال
الى السواد على الخفاء التي في الاعيان الغيبية
اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة
النور فضمير فيها وبينها يجوز ان يكون عائدا
الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عائدا
الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتقديره
الا ترى الظلال تشير بضربها الى السواد الى
ما في الاعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين
الاعيان وبين اشخاص من هي ظلال له وهي الاسماء
الالهية فان كل عين ظل لاسم من الاسماء ولا
شك لبعد المناسبة بينه وبين الاسماء فانها
ارباب وهي عبيدها وان كان الشخص ابيض
فظله بهذه المثابة ان للسبالنه
الا ترى ان الجبال اذا بعدت عن بصر
الناظر تظهر سوداء وقد يكون في
اعيانها على غير ما يدركه الحس من
اللونية وليس ثم علة الا البعد و
كزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في
الحس في الاجسام الغير النيرة ظاهر
وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة
لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت

لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور
لما قال البعد المناسب بينها وبين اشخاص من
هي ظل له شرع في آثار البعد ولوازمه واراد با
الوجود هنا الوجود الخارجي وانما كان الوجود
الخارجي نور الله لانه تظهر الاعيان في الخارج
فتطلع على نفسها وعلى مبدعها وتعرف بعضها
بعضا وتشاهده بخلاف الثبوت فانها حال كونها
ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب
المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود
لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني و
اعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة
في روحك المجردة ثابتة فيها ولا تشاهدها
مفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل
في القلب فينفصل و يكتسي كل منها صورة في
من الصورة الخيالية فتشعر بها ح وتميز بعضها
عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتست الصور
الخيالية صارت مشاهدة كما يشاهد المحسوس
ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل له الظهور
التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان
مراتب في العلم الغيبي كما لها مراتب في الخارج
فاذا علمت ما اشرنا اليه علمت الفرق بين الثبوت
العلمي والوجود الخارجي

غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد
للحس صغرا فهذا تاثير آخر للبعد
فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم
وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر
واكثر كميات كما علم بالدليل ان الشمس
مثل الارض في الجرم مائة وستين
وربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر
جرم الترس مثلا **فهذا اثر البعد ايضا**
اي للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام النيرة التي
هي الكواكب يعطي البعد صغرا وفي غير النيرة
يعطي سوادا وزرقة والباقي ظاهر

فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من
الظلال ويجهل من الحق على قدر ما
يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك
الظل تقدم في المقدمات ان الاعيان هي الذات
الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث
من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات
هي الظلال فقوله فما يعلم الى آخره معناه فما
يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال الاسماء
الحق وصورها ومن هذه الوجودات الخارجية
مع آثارها وهيآتها اللازمة لها التي هي ظلال
تلك الظلال الا مقدار ما يعلم من ذلك الظل
من الآثار والاحوال والصور والاشكال
والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقائقها
التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا
وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل
من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اي حصل
لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل
فيعلم ان ثم شخصا هذا ظله ولا يعلم كيفيته ولا

مهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه سببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه ومجهول لنا من وجه اي من حيث ان العالم ظل للحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة من امتد عنه وما في قوله من حيث ما زائدة اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدرية اي من حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته

الم تر الى ربك كيف مد الظل

استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم الرب على يدي المبدء والقادر لاظهار المربوب

ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة اي ولو شاء لجعل ذلك الظل مكتوما في ظلمة العدم وغيبة المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك الظهور الحكم الالهية في مده وتبسطه على الاعيان وانما عبر عن البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية **بقول ما كان للحق ليتجلى للممكنات حتى تظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود** اي يقول الحق بقوله الم تر الى ربك كيف الاية ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار الممكنات هي ظلال له فيكون ذلك الظل باقيا في كتم العدم كما بقي بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم علمه بل حين ما يتجلى لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام الجحود وهو لتاكيد النفي كقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت تقرر عند اهل الحق ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكليات لا الجزئيات وهو المراد هنا **ثم جعلنا الشمس** اي الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس **عليه** اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات **دليلا** يدل عليه بظهوره **وهو اسمه النور الذي قلناه** اي الشمس هو الاسم النور الذي قلناه وهو اسم

الى قوله ولكن باسم النور وقع الادراك و
مظهر الاسم النور وكلاهما حق و ذكر الضمير
باعتبار الخبر و يشهد له الحس فان الظلال
لا يكون لها عين بعدم النور ظاهرا
ثم قبضناه اى الظل الذى هو وجود الاكوان
الينا قبضا يسيرا قبضا سهلا هينا
وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه
يرجع واليه يرجع الامر كله ظاهر فهو
هو لا غيره فوجود الاكوان عين هوية الحق
لا غيرها فكل ما تدركه فهو وجود الحق
فى اعيان الممكنات اى كل ما تدركه
بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين
موجود الحق الظاهر فى مرايا اعيان الممكنات وقد
علمت ان الاعيان مرايا للحق واسمائه كما ان وجود
الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول جميع
الموجودات عين ذات الحق والاعيان على حالها
فى العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحمانى
وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى الفائض
عليها ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين
الحق والاعيان على حالها فى العلم وهذا مشرب
الموحد وبالاعتبار الثانى الاعيان هى الظاهرة
الموجودة فى مرايا الوجود والوجود معقول
محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب
المحقق الجامع بين المراتب العالم بها فى هذا
المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث شهود احدهما
لا يحجبه عن شهود الاخر وذلك لجمعه بين المرتبتين

لان المرايا اذا تقابلت تظهر منها عكس جامع
لما فيها فيتجلى ما فى المرايا المتعددة بحكم اتحاد
انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله
فمن حيث هوية الحق هو وجوده
اى فكل ما تدركه من حيث هوية الحق الظاهر فيه
هو عين وجوده ومن حيث اختلاف الصور
فيه اى فى كل ما تدركه هو اعيان
الممكنات فكما لا يزول عنه
اى عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف
الصور اسم الظل اى كونه ظلا للحق او اسمائه
كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور
اسم العالم او اسم سوى الحق فمن
حيث احديته كونه ظلا هو الحق لانه
الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور
هو العالم اى فمن حيث احدية الوجود الاضافى
واحديته كونه ظلا ظاهرا منه هو الحق لا غيره لان
الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لا غيره وظل
الشئ ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار
اخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة و
الحق لا تكثر فيه فهو العالم فتفطن وتحقق
ما اوضحته لك واذا كان الامر على
ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود
حقيقى لان الوجود الحقيقى هو الحق والاضافى
عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة
لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده
وهذا معنى الخيال اى خيل اليك انه امر زائد

قائم بنفسه خارج عن الحق وليس
كذلك في نفس الامر صرح مقصوده من
بيان كون العالم ظلا ومعناه ظاهر
الا تراه اى الا ترى الظل في الحس حال كونه
متصلا بالشخص الذي امتد عنه
يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك
الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك
عن ذاته استدل بعدم انفكاك الظل
عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة
واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشيء الواحد
بصورتين احديهما الصورة الظلية والاخرى
الصورة الشخصية فاعرف عينك ومن هويتك
وما انت وما هويتك
اى اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك
المشهود هو الحق لا غيره فاعرف ذاتك ومن انت
عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق
هي ام غيره وما نسبتك الى الحق وبما
انت حق وبما انت عالم وسوى و
غير وما شاكل هذه الالفاظ
اى وعلى تقدير انك غيره بالنسبة بينك وبينه
وباى وجه انت حق وباى وجه عالم
وفي هذا اى في هذا العلم تتفاضل
العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة
الى ظل خاص صغير وكبير
وصاف واصفى اى الحق بالنسبة الى
كل واحد من الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا
وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان
المرآة لها احكام في ظهور المرئي كما مر ان الصورة
تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة
واذا كانت قريبة من البساطة يظهر الحق فيها
على غاية الصفاء واللطافة كالاعيان المجردات واذا
كانت بالعكس تظهر في غاية الكثافة كاعيان
من يوصف باسفل السافلين وهو في نفس الامر
منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر
فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على
انه خبر المبتدأ ويجوز ان يكون مجرورا صفة
الظل خاص وخبر المبتدأ قوله كالنور بالنسبة الى
الزجاج متلون بلونه وفي نفس الامر لا لون
له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدأ محذوف
تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حاجبه
عن الناظر في الزجاج اى بالنسبة
الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض
النسخ بالزجاج وهو متعلق بحاجبه يتلون
بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن
هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك
بربك تراه مبني للمفعول من ارى يرى
بضم الفاء وكسر العين اى ارانا الحق حال النور
وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في
الزجاج المتلون وهو في نفس الامر لا لون له
نوع مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم ان الواحد
الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه لحصره وهو الذي
يظهر في صور الكثرات التي هي مظاهر الاسماء

والصفات فشبه الحق بالنور والحقائق بالزجاج
المتنوعة وظهورات الحق في العالم بالالوان
المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اي نوع مثال
والباء في بربك بمعنى مع فان قلت ان النور
اخضر لخضرة الزجاج صدقت و
بالحس وان قلت ليس باخضر ولا ذي
لون لما اعطاه لك الدليل صدقت
وشاهدك النظر العقلي الصحيح
وانما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل
ولم يجعله عينه لانه نتيجة النظر العقلي فليس عينه
فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج
فهو ظل نوري لصفائه اي هذا النور
الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفائه
والغرض منه التنبيه لا لبيان ما في الخارج على ما في
الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود الخارجي
اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب
استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك
الاعيان هي عين الزجاج الذي قبل النور
وجعلها منصبغا بصبغه الذي يقتضيه استعداده
فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه وانصباغه عنه
بانصباغ الاعيان كذلك المتحقق منا
بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر مما
يظهر في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفائه
ممتد عنه ظل نوري منور لما في البيت كذلك
المتحقق بالحق اي بالوجود الحقاني وكالائمة
المتخلق بالاخلاق الالهية منا اي من اهل العلم

كلها او من الافراد الانسانية تظهر صورة الحق
وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية
فيه اكثر مما تظهر في غيره الذي لم يتخلق بها
ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات
وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده وقابليته
عينه لا غيره فمنا من يكون الحق سمعه و
بصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
اي بدلائل قد اعطاها الشرع الذي
يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسي
لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه وبصره الى اخره ومع هذا
عين الظل موجود فان الضمير
اي ضمير سمعه وبصره يعود عليه اي على العبد
وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا
العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره
من العبيد وقد تقرر ان للوجود بالنسبة الى
الاعيان اعتبارات ثلث الاول ان الوجود
الخارجي وجود متشكل باشكال الحقائق الغيبية
بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شمت رائحة
الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار عين سمع
كل واحد وعين قواه وجوارحه ولا يختص هذا
المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من
العوام فذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
انوار تلك القوى فيهم اكثر من غيرهم فيكونوا
اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني
ان الاعيان هي الموجودة في الخارج بحكم ظهورها

في مرآة الحق فالوجود خلق وحق كل من جهة
عن مرتبة الخلقية لفناء صفاته في صفات
الحق وتبدل بشريته بالحقية يبقى الحق
عوضا عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه
وعين العبد باقية فيحصل هذا المعنى بهؤلاء
الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما
في مرآة الآخر ويجمع هذا الاعتبار احكام
الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضه
هنا جامع الاعتبارات الثلث يظهر بادنى
تأمل **واذا كان الامر على ما قررناه**
فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما
تقول فيه سوى وفي بعض النسخ ليس انا
بفتح الهمزة اى مما تشيله غيرك وتقول فيه ليس
انا **خيال فالوجود** اى الوجود الكوني
كله خيال في خيال لان الوجود الاضافي
والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي
والوجود الحق اى الوجود المحقق الثابت
في ذاته **انما هو الله خاصة من حيث**
ذاته من حيث **وعينه لا من حيث**
اسمائه كما مر بيانه في المقدمات من ان الوجود
من حيث هو هو الله والوجود الذهني و
الخارجي والاسماء الذي هو وجود الاعيان
الثابتة ظلاله **لان الاسماء لها مدلولان**
اى بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع
صفة من الصفات **المدلول الواحد عينه**
وهو اى هذا **المدلول هو عين المسمى**
والمدلول الآخر ما يدل عليه مما
ينفصل الاسم به من هذا الاسم الآخر
ويتميز فاين الغفور من الظاهر و
الباطن واين الاول من الآخر فقد
بان لك بما هو كل اسم عين الاسم
الآخر وبما هو غير الاسم الآخر
الغرض ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة
متكثرة ومتميزة بالصفات **فبما هو عينه**
اى عين الحق **هو الحق وبما هو غيره**
من الصفات **هو الحق المتخيل الذي كنا**
بصدده بين به الاسماء والاعيان ومظاهرها
الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات
الالهية والظل خيال فهي من حيث انها عين الوجود
الحق حق ظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور
علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية
فانها كلها خيالات **فسبحان من لم يكن**
عليه دليل الا نفسه
لان الوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه
كلها بحسب الحقيقة عينه فهو الدليل على نفسه
ولا يثبت كونه اى وجوده **الا بعينه**
وذاته فما في الكون الا ما دلت عليه
الاحدية وما في الخيال الا ما دلت
عليه الكثرة اى فليس في الوجود الا ما تدل
عليه الاحدية ودلالته عليه اظهاره اياه كما
ان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الا
ما دلت عليه الكثرة وهي الكثرة الاسمائية

التي تظهر الصور الخيالية التي للاكوان بها فهي الدليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور المتكثرة كما ان احدية الذات دليل على احدية ذوات ما في الكون **فمن وقف على مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم** لان العالم والاسماء الالهية هي التي لها التكثر والمراد باسماء العالم الاسماء التي تختص بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي تسمى الحق بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر **ومن وقف مع الاحدية** اى الاحدية الذاتية **كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالم لا من حيث صورته** اى صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شان الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا الخلق والاعلى من هذين المقامين مقام الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر ولو كان احقر الاشياء فيرون الحق مع الخلق والوحدة مع الكثرة وبالعكس **واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات اخر تحقق ذلك اثرها** اى واذا كانت غنية عن العالمين فذلك الغنى عين غناها عن الاسماء ايضا لان الاسماء من وجه غيرها وان كان من وجه عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز بعضها عن البعض بها وتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة من مظاهرها فان اللطيف بالعباد ليس كالمنتقم القهار **قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه** في وجودنا وجميع صفاتنا **لم يلد من حيث هويته ونحن** قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد والواو للحال ويجوز ان يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته وهويته عيننا فان الاعيان من حيث الهوية والذات عين هويته وذاته وان كانت من حيث التعين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما موجود متحقق يصير منه معدوما عند قطع النظر عن الوجود الحق **ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك** اى ولم يولد من حيث هويته ولم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط واين الكفاءة بين الممكن والواجب **فهذا نعته فافرد ذاته بقوله قل هو الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن**

اكفاء بعضنا ببعض وهذا الواحد منزه
عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو
غني عنا ظاهر وما للحق نسب الا هذه
السورة سورة الاخلاص وفي ذلك
نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر
كالنسبة وجعله الشارح المراد به الوصف ولا
يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة
اذ النسب الالهية لا تنحصر فيما ذكر هذه السورة
اي ليس للحق وصف جامع لبيان الاحدية و
الصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء
من القرآن الا هذه السورة لذلك تسمى سورة
الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك
نزلت شأن النزول ان الكفار قالوا للنبي عليه السلام انسب لنا
ربك اي صف لنا انه جوهر او عرض يلد او لم يلد
وهل يشبهنا او هل يشبهه شيء فنزلت في سبب
النزول والاشارة بذلك يؤيد انه نسب بفتح
النون لا بكسرها والله اعلم

فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية
التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية
الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء
احدية العين وكلاهما يطلق عليه
اسم الاحد فاعلم ذلك

والاول يسمى بمقام الجمع احدية الجمع والواحدية
ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل
الاحدية في احدية العين

فما اوجد الحق الظلال وجعلها
ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين
الا دلائل لك عليك وعليه لتعرف
من انت وما نسبتك اليه وما نسبته
اليك حتى تعلم من اين ومن اي حقيقة
الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي
الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى
بعض

اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة
على الارض متفيئة اي راجعة عن الشمال واليمين
الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك
الثابتة لان عينك الخارجية ظل لها وحقيقتك
ظل الله فتستدل بها عليه فيعرف انك ظل الظل
الحق وتتيقن ان نسبتك اليه بالظلية والظل
مفتقر الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله
ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص
مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتي فاذا علمت
هذا علمت ان العالم من اي جهة اتصف بالافتقار
الى الحق ومن اي جهة هو عين الحق لما كان
العالم مفتقرا الى الله في وجوده وذاته و
كمالاته مطلقا وصفه بالفقر الكلي والافتقار
بعض العالم الى البعض كافتقار المسببات الى الوسائط
والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء افتقار
المفتقر اليه من وجه آخر الى المفتقر قال وبالفقر
النسبي بافتقار بعضه الى بعض

وحتى تعلم من اين ومن اي حقيقة
اتصف الحق بالغنى عن الناس وعن
العالمين الحقيقة التي اتصف بها الحق

بالغنى عن الناس ليست غيره انه تعالى فهو غنى بذاته
عن العالمين والحقيقة التي اتصف منها العالم
بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم
عبدا لله محتاجا اليه في ذاته وكمالاته والعبد
لا يملك شيئا فلا يحتاج الى غيره بل كلهم يحتاجون
الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية
مع ان كلا منهم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا
افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله واتصف

واتصف العالم بالغنى اي يغنى بعضه
عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر
الى بعضه به ما في الموضعين بمعنى الذي وفي
غايته الى الوجه اي اتصف بعض العالم بالغنى عن
بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك البعض الى
بعض آخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه
الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه
الذي افتقر به بعض العالم الى بعض هو وجه
عبوديته وذلك البعض المفتقر الى ربوبيته لا
والوجه الذي غناه به عن بعض آخر وهو ايضا
عبوديته لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج
الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو
هو عبوديته من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق
الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتي الغنى والافتقار
من طرف الغنى والمفتقر لا من طرف الآخر ويجوز
ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اي من وجه
من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار
والمغنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى

لبيان اي ليس وجه الغنى عين الوجه الذي به يحصل
الافتقار والاظهر ان المراد هو الاول لان تغاير
الجهتين امر بين لا يحتاج الى الذكر وقد تقدم مثله
في الفص الثاني من قوله وهو عالم من حيث ما

هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب
بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب
له سببية الحق لانه سواه ممكن مفتقر
اليه هو واجب لذاته **ولا سببية للحق يفتقر العالم**
اليها سوى الاسماء الالهية اي لا سببية يفتقر العالم
اليها للحق سوى الاسماء الالهية

لانه تعالى بذاته غني عن العالم ولا
يطلب العالم الا الاسماء فلها السببية
والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم
اليه من عالم مثله او عين الحق
اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم
اليه في وجوده وكمالاته وذاته سواء كان ذلك
الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد
بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه في
الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس
العالم بل ناش من عين الحق يتجلى من تجلياته
كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون من عالم
بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين
يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا من الاعيان
الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق
كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سببا
لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا

العلمية لانه ما لم توجد في العلم لم توجد في العين
وكافتقارنا الى الاسماء التي للاعيان الثابتة
مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من
الصفات فالاسم يطلق على الاعيان الموجودة و
الاعيان الثابتة التي هي مسمى العالم لكن من وجه
ربوبيتها الا من وجوه عبوديتها كما يطلق على الرب
وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها
فهو الله لا غيره ولذلك قال يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء
كان من جنس العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا
اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تعالى لا لغيره و
ايضا الوجود هو الله والكمالات اللازمة له
من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس
المعين من حيث انه عالم الا العجز والنقص وامثالها
كلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها
مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر
لازما للعين العالم قال تعالى يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا
لبعض فاسماؤنا اي اسماء الكونية هي اسماء
الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون
او ذواتنا اسماء الله تعالى من حيث
الربوبية والصفات الكمالية واسماؤنا للقوة
اسماء تلك الاسماء اذ اليه اي الى الله
الافتقار بلا شك لا الى غيره وانما قال
اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشمل اسماء
الاسماء لانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي يتنزل
بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان و
يتسمى باسماء الاعيان كما قال هو المسمى بابي
سعيد الخراز وغيره واعياننا في نفس
الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا
اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشيء
عينه باعتبار فالحق هويتنا من حيث امتياز
الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضا من الحق
وطريقه قال وقد مهدنا لك السبيل
فانظر اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه
تجده والله اعلم بالصواب

فص حكمة احدية في كلمة هودية

لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية
الالهية التي من حيث الاسماء في آخر الفص المتقدم
شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية طرقها
مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة لها
وللاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها
احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال
الناتجة من الربوبية واسندها الى كلمة هودية
لانه ع كان مظهرا للتوحيد الذاتي الاسمائي و
ربوبيتها داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم ان لله الصراط المستقيم ظاهر
غير خفي من عموم واعلم ان الاسم الالهي
كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تحته باحديته

كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها
ولئن كان لكل واحد من تلك الطرق مختصا باسم من
مظاهره ويجده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله
المستقيم الخاص بذلك الاسم وليس الجامع لها
الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد
الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنها
تتفرع الطرق وتتشعب الا ترى ان رسول الله صلعم
لما اراد ان يبين ذلك للناس خط خطا مستقيما
ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط
وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع والخطوط
الخارجة منها جعل سبل الشيطان كما قال ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك
الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي من عموم
الاسماء الالهية او من عموم الخلائق كلها
في كبير وصغير عينه وجهول بامور وعليم
ضمير عينه عائد الى الله ولما ذكر ان الله على الصراط
المستقيم وذاته وهو يته مع كل موجود قال ان
عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول الا دره
في الوجود الا وهي بذاته موجودة ولم الصراط
المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم
ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير
وعظيم اي لاجل ان عين الله وذاته في كل
كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقير كان في
القدر او عظيما لانه رحمن على الكل كما انه
اله الكل فوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم
الى كماله والغضب والانتقام ايضا من عين

رحمته فان اكثر اهل العالم بها يصل الى الكمال
المقدر لهم ان كان غير ملائم لطباعهم
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم
اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته
وانما جعله دابة لان الكل عند الله صاحب الشهود
واهل الوجود فمعناه ما من حي الا والحق
اخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه ثم يسلك
به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط
مستقيم باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير
الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراطه
المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط
المستقيم الجامع للطرق وهو المخصوص بالاسم
الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المخصصة
بنبينا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد
والمهينة التي منها تتفرع جزئياتها فلا يقال
اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة
الدعوة من الهادي الى المضل والى العدل من
الجائر كما قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
فكل ماشٍ فعلى صراط الرب المستقيم
فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه
ولا ضالين لانه مظهر لاسم يربه في ذلك
الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من بعد
بمقتضى طبيعة ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم
المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة
الى رب يخالفه في الحكم داخلا في حكمهم كعبيد

فما فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة مع
واشارة وله هو اخذ الى هويته التي الجميع كل من الاسماء ومظاهرها
واغا قال ان ربي على صراط مستقيم

للضلال بالنسبة الى عبيد الهادي فلما كان الضلال
انما يتحقق بالنظر الى رب اخر لا بذاته قال
فكما كان الضلال عارضا كذلك
الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة
التي وسعت كل شيء وهي السابقة
وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية
قائلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال
الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا
بالبعض دون البعض لقوله كل مولود يولد
على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فما عرض
الضلال عليها الا بالاستعداد التعيني العلمي
المختفي بنور الاستعداد الذاتي الحقاني الظاهر
في عالم الانوار لقوة نورانيته فلما غشيته الغواشي
الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية المناسبة
للاستعداد الثاني الحاصل من التعين عرض عليها
الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب
عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانهما
من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمآل
الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة
على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي
وكل ما سوى الحق فهو دابة لانه ذو روح
سواء كان جمادا او نباتا **وما ثم** اي في العالم
من يدب بنفسه وانما يدب بغيره
فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على
الصراط المستقيم اي لا يتحرك كل من
الموجودات العينية الا بحركة الاعيان الغيبية
وهي الاسماء التي هي على الصراط المستقيم فان
الرب انما يتجلى في حضرة غيبية بتجل خاص من
حضرة خاصة فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة
ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها
الروحية ثم في صورتها النفسية ثم الحسية
فاسناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصورة
ظاهرا لكنه ينتهي الى الحق باطنا فهو المبدأ
لها والصورة تابعة له **فانه لا يكون**
صراط الا بالمشي عليه
تعليل لما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو
يدب بحكم التبعية الذي هو على الصراط المستقيم
اي انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا
كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا
الا بالمشي عليه **اذا دان لك الخلق فقد**
دان لك الحق لما ذكر ان كل ذي روح يتحرك
انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه ذكر ان
بعكسه هو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان لك
من الدين وهو الانقياد والاطاعة كما مر ان
اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق
لان طاعتهم ظل طاعته وطاعة الحق سابقة على
طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة عينك للحق
بالقبول للتجلي الوجودي وحق باتيها الاحكام
اسمائه فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب دعوة
الداع اذا دعان اذ هو الانقياد والطاعة
لقوله استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني
اطعته ومن عصاني فقد عصيته

وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق
اى اذا تجلى لك الحق واظهر لك و كشف اسراره
عليك فقد يتبع الخلق بقبول ذلك واحكام
ذلك التجلى كالمريدين والمؤمنين من الانبياء
والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من
قبولها وانكارهم لها كالمنكرين والكافرين
لاهل الله المطرودين من ابوابه وسبب ذلك
الامتناع امتناع اعيانهم فى الغيب عن نور
الحق وابائهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما
كان مكنونا فيهم او ان دان لك الحق الظاهر
فى صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التى
بينك وبينهم فى الارواح والاسماء التى يربها
وقد لا يتبع الحكم بحكم المناسبة الواقعة بين
ربك وربهم والتنافر الحاصل بين روحك
وارواحهم فحقق قولنا فيه فقولى كله
حق اى اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقول
فى الحق وانواره والخلق واسراره فقولى كله
الحق والصدق لانه يفيض على من الله العليم
بالتجلى العلمى كما قال انه من مقام التقديس
المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال فى فتوحاته
ان الله تجلى لى مرارا وقال انصح عباده فهو مامور
باظهار هذه الاسرار فما فى الكون
موجود تراه ما له نطق
اى ليس فى الوجود موجود تراه وتشاهده الا
وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال
تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما
يزعم المحجوبون قال الشيخ رض فى اخر الباب الثانى
عشر من الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد
له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات
من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان
بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله
رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا
مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل
انسان دائما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم
الاعتدال الموجب لظهور ذلك الفعل فالنفس
كل احد فيفى نطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق
له والكامل لكونه مرفوع الحجاب يشاهد روحانية
كل شئ ويدرك كل حى باطنا وظاهرا والحمد لله
اولا واخرا وما خلق تراه العين الا عينه
حق اى ليس خلق فى الوجود تشاهده العين الا
وعينه وذاته عين الحق الظاهر فى تلك الصورة
فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك يسمى
به فان الخلق فى اللغة الافك والتقدير وقال
تعالى ان هذا الا اختلاق اى افك وتقدير
من عندكم ما انزل الله بها من سلطان
ولكن مودع فيه لهذا صوره حق
اى صور الخلق حق له بضم الحاء وهو جمع الحقة
شبه صور الخلايق بالحقاق والحق بما فيها
فالصور جمع الصورة بسكون الواو والضرورة
الشعر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية
الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف

القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع
الى عين واحدة منها عائدا الى القوى تتعدد
باختلاف القوى الحاصلة منها العلوم ولا يجوز
ان تعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها
وضمير كونها ايضا عائد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم والعلوم الالهية ما تكون موضوعه
الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها
ولوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها وعلم
الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث
انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم
على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب
ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان
كلا منهما وان كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه
لا يلحق ولا يبلغ مرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر
كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان
كلا منها مظهر اسم خاص وله علم يخصه سواء كانت
روحانية او نفسانية او جسمانية الا ترى ان ما
يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما
يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى
الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية
او مع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة
الالهية اذ كل ما للاسماء ومظاهرها مستفاد
منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة
واحدة صارت باختلاف الآلات علوما مختلفة
فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
التي يبطش بها ورجله الذي يسعى بها
فذكر ان هويته عين الجوارح التي هي
عين العبد فالهوية واحدة والجوارح
مختلفة تعليل قوله مع كونها ترجع الى عين
واحدة وهذا تنبيه قريب للنوافل
ولكل جارحة علم من علوم الاذواق
يخصها اي يخص تلك العلم تلك الجارحة كادراك
البصر للمبصرات والسمع للمسموعات ولذلك قال
من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو
مظهر لقوة روحانية هي مظهر الاسم الالهي وله
علم يخصه يفيض منه على مظهره
من عين واحدة تختلف باختلاف
الجوارح اي تلك العلوم حاصلة من عين
واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف
كالماء حقيقة واحدة تختلف في الطعم
باختلاف البقاع فمنه عذب
فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع
الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت
طعومه ظاهره فيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب
الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان
الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويريحه والعلم
العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش لشاربه
وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة بل كلما
امعن النظر يزداد شبهه ويقوى حيرته واصل
الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة الذي

بماءٍ واحدٍ ونفضّل بعضها على بعضٍ في الأكل
وإنما شبّه العلم بماءٍ نكره بسبب حيوة الأرواح
كما أن الماء سبب حيوة الأشباح ولذلك يعبّر الماء
بالعلم وفسّر ابن عباس وأنزلنا من السماء ماءً بالعلم
وهذه الحكمة من علم الأرجل وهو
قوله تعالى في الأكل لمن أقام كتبه
ومن تحت أرجلهم أي هذه الحكمة الأحدية
من العلوم التي تحصل بالسلوك ولما كان السلوك
الظاهري بالأرجل قال من علم الأرجل ملاحظاً
قوله تعالى ولو أنهم أقاموا التورية والإنجيل وما
أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت
أرجلهم أي ولو أنهم أقاموا أحكامهما وعملوا بهما
وتدبروا معانيهما وكشفوا حقائقهما لتغذّوا
بالعلوم الإلهية الفائضة على أرواحهم وعرفوا
مطلعاتها من غير كسبٍ وتعمّلٍ وهو الأكل من
فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم
في طريق الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية
كعلوم الأحوال والمقامات الحاصلة للسالكين
في أثناء سلوكهم وهو الأكل من تحت أرجلهم
فإن الطريق الذي هو الصراط للسلوك
عليه والمشي فيه والسعي لا يكون إلا بالأرجل
تعليل لقوله وهذه الحكمة من علم الأرجل و
معناه أن الطريق إنما هو لأجل السلوك عليه
والمشي فيه وذلك لا يحصل إلا بالأرجل فشبّه السلوك
المعنوي بالسلوك الحسي ولما كان السلوك
يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل

الأحدية الذاتية بالأول والأسمائية بالثاني
نبّه بهذا السالك في رجوعه إلى الخلق ومظاهر الحق
وبوصلهم إليه لا غير قال فلا ينتج هذا
الشهود في أخذ النواصي بيد من هو
على صراط مستقيم إلا هذا الفن الخاص
من علوم الأذواق
أي لا يحصل شهود أخذ النواصي بأيدي من هو
على صراط مستقيم إلا بهذا النوع من العلوم
فقوله في أخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد
من متعلق بالأخذ ونسوق المجرمين وهم
الذين استحقوا المقام الذي ساقهم
إليه بريح الدبور التي أهلكهم عن
نفوسهم بها لما كان الحق آخذاً بنواصي كل ذي روح
ونفس وكان هو السائق أيضاً بظهوره في مظهر
الهوى الذي به يدخل في حكم المضل شرع في بيانه
على سبيل الإيماء وجاء بقوله تعالى ونسوق
المجرمين إلى جهنم ورداً استشهاداً على أنه هو السائق
كما أنه هو القائد فيسوق المجرمين الكاسبين الهيئات
والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوه بصور
الأهواء الناشئة من نفوسهم في الظاهر وهي ريح
الدبور لأنها حاصلة من الجهة الخلقية والعالم
الهيولاني المظلمة إلى عين جهنم البعد المتوهم فأهلكهم
عن نفوسهم بها أي أفناهم عنها بتلك الريح
وأوصلهم إلى غاياتها وأراد بالمجرمين الكاسبين
للخيرات والسالكين بطريق النجاة المرتاضين
بالأعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم الحاقة

فانهم يكتسبون بها التجليات المفيدة لذواتهم ذاتية
ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء
المشركون ومنهم المراؤون ومنهم الكافرون ونحو
امثال ذلك الا ان الكل الاتي يؤيد الاول
فهو ماخذ بنواصيهم والريح تسوقهم و
هي عين الاهواء التي كانوا عليها الى
جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه
فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا
في عين القرب فزال البعد فزال مسمى
جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من
جهة الاستحقاق لانهم مجرمون
اي الحق ماخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء
الى جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء بان كل من بعد من
الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية
فهو من حيث ذلك في جهنم ولما كان في نفس الامر
لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها
صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم
منشاه من توهمهم ان في الوجود سوى وغيرا فلما
ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي الى دار جهنم واهلكهم
وخلصهم عن نفوسهم بالفناء فيه حصل لهم عين
القرب وانكشف لهم ان البعد من الله ما كان
الا توهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم
كسبوا باستعدادهم ذلك فصاروا عارفين بالله
ومراتبه ولكن بعد اخذ المنتقم منهم حقه وتشفيه
هذا المعنى ان جهنم مظهر من المظاهر الالهية يحتوي
على مراتب جميع الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي
يحتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان الاشقياء
انما يحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان اعيان السعداء
يحصل كمالهم بدخول الجنة والى هذا اشار النبي
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة لا
يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل عمل اهل النار
فيدخل فيها والا ان العبد يعمل بعمل اهل النار
حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل عمل اهل الجنة
فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم وصل
الى كماله الذي يقتضيه عينه وذلك كمال عين القرب
من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا
الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا
كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد
بهم لسان الكمل فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال
ح **فما اعطاهم هذا المقام الذوقي**
اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه
بما استحقته من اعمالهم التي كانوا عليها
اي فما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام الفناء على
سبيل الفضل والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه
بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال التي كانوا عليها
فكانوا في السعي في اعمالهم على صراط
الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد
من له هذه الصفة اي وكانوا في سعيهم
في اعمالهم التي عملوها بحسب مقتضى الهوى والنفس
على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم
بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني كانوا
في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع تحمل

الشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم
لان نواصيهم بيد الحق كما قال ع قلوب بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء
فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم
الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب
اى فما مشوا المالكين بنفوسهم الى جهنم وانما
مشوا بحكم الجبر من القائد والسائق اللذين حكما
على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر
في الحقيقة عائد الى الاعيان واستعداداتها
لان الحق انما يتجلى عليها بحسب استعداداتها ولهذا
السر ما اسند الجبر الى الرب بل اليهم
ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون
استشهاد على القرب وانما هو يبصر فانه
مكشوف الغطا فبصره حديد
هو عائد الى من حصل له القرب اى وانما صاحب هذا
القرب يبصر قرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطا
فصار بصره حديدا كما قال في حق نبينا ص فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال ص
لانبا في قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى واضل سبيلا لان العمى انما هو بالنسبة الى الله
المنافي لرتبة الانسان الكامل وكشف الغطاء كونهم
حديد البصر بالنسبة الى ربهم الخاصة التي
تربيهم فيها فما خص ميتا من ميت اى ما
خص سعيدا في القرب من شقي
اى ما خص في قوله تعالى ونحن اقرب اليه منكم ميتا
من ميت بل شمل الكل وانما قال ميتا من ميت

لان ضمير اليه عائد الى الميت فما خص السعداء بالقرب
كما قال في موضع آخر ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد وما خص انسانا من انسان
فما ابدله بان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما
مخصوصا من السالكين واهل جهنم بل يشملهما
فالقرب الالهي من العبد لا خفاء به
في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان
تكون هويته عين اعضاء العبد و
قواه وليس العبد سوى هذه الاعضا
والقوى فهو اى العبد حق مشهود
في خلق متوهم اى ظاهر في صورة خلق متوهم
وهي الصورة الظلية وتعدده غير متناه ان كل ما يبدو
ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي
تجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة
فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق معقول و
الحق محسوس مشهود عند المؤمنين
واهل الكشف والوجود وما عدا هذين
الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق
مشهود وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين و
الفقهاء وعامة الخلائق سوى المؤمنين والاولياء
واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في باطنهم
حقيقة ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن يقوم
بقوم له منهم نصيب والا ما امن
بهم فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج
والطائفة الاولى بمنزلة العذب
الفرات السائغ لشاربه

اي فعلمهم بمنزلة الملح الاجاج لا يروي لصاحبه
ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطائفة الاولى
وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب
الفرات السائغ لشاربه النافع لصاحبه
فالناس على قسمين فمن الناس من
يمشي على طريق يعرفها ويعرف
غايتها فهو في حقه صراط مستقيم
ومن الناس من يمشي على طريق
يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين
الطريق التي عرفها الصنف الاخر
اي اذا كان الناس منهم اهل كشف ومنهم اهل
الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق
المستقيم منهم من يمشي على طريق يعرفها اي يعرف
انها حق والطارق والمطروق ليس حق كما قيل
لقد كنت دهرا قبل ان تكشف الغطا اخالك
اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا
بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من
حيث انها تنتهي الى الحق فهو في حقه طريق
مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم
من يمشي على طريق يجهلها اي يجهل حقيقتها ولا
يعرف غايتها اي انها ينتهي الى الحق فهي في حقه
ليس صراطا مستقيما وان كان عند العارفين هي
بعينها صراطا مستقيما فالعارف يدعو
الى الله على بصيرة لانه يعلم الى من يدعو
الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم
من الاسماء يأخذه ويخلصه في حكم اي اسم يدخله
ويرتجيه وغير العارف يدعو الى الله
على التقليد والجهالة قال تعالى
عن لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعو الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء الوارثون
الدعوة الانبياء لا المقلدون ونحن من ارباب الحقائق
فهذا علم خاص يأتي من اسفل سافلين
لان الارجل هي السفل من الشخص و
اسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق
اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين
لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها
هي الطريق التي تمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين
كسبوا ما هو سبب فنائهم وهلاكهم ففنوا في الحق و
بقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب
فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه
ما حصل لهم ذلك الا من اسفل سافلين فان
تحصيل الكمالات متوقف على المرور بجميع المراتب
والمقامات كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
فمن عرف الحق عين الطريق عرف
الامر على ما هو عليه فان فيه جل
وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم
الا هو وهو عين السالك والمسافر
فلا عالم الا هو اي فمن عرف ان الطريق
الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك من
الاثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات
ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق

هو الظاهر فيها ولا موجود ولا معلوم إلا
هو فقد عرفنا الأمر على ما هو عليه وعرفنا أن
سلوكه وسفره وقع في الحق وعرفنا أن الحق
هو الذي يسالك ويسافر في مراتب وجوده ولا
غير في العالم والمعلوم هو ولا غيره فمن أنت
أي إذا علمت أن الحق هو عين السالك وعين
الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت
من أنت حق أو خلق ثم عرض السالك ليعلم أن
حقيقته حق وطريقته حق ولا يشاهد غيره
في الوجود فليحق بأرباب الكشف والشهود بقوله
فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد
بان لك الأمر على لسان الترجمان
أي فهمت أي ما ذكرته لك وجواب الشرط
متقدم وهو قوله فقد بان لك الأمر والمراد
بالترجمان نفسه لأنه يترجم عما أراه الله من حقيقة
الأمر وهو عليه حيث قال ما من دابة إلا هو آخذ
بناصيتها أو نبينا عم حيث قال عن الله كنت
سمعه وبصره الحديث مع أن جميع الأنبياء
والأولياء ترجمان الحق فهو لسان حق
أي لسان الترجمان لسان الحق فلا يفهمه إلا
من فهمه الحق بتشديد الهاء من التفهيم
أي لا يفهم الأمر على ما هو عليه ولا يطلع على
المراد لأنه فيه إلا من تحقق بالفناء فوجوده على قلبه و
يجوز أن يكون الهاء ساكنة أي لا يفهم معنى
لسان الترجمان إلا من فهمه حق أي صار
الحق عين فهمه كما صار عين سمعه وبصره

وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق
فإن للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة
يتجلى بها على أعيان الموجودات بحسب استعداداتها
ألا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا
عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله
أي ألا ترى أن قوم هود كيف قالوا لما تجلى
عليهم الحق في صورة السحاب إن هذا عارض
أي سحاب ممطرنا وينفعنا فظنوا أن الحق يتجلى
لهم بصورة اللطف والرحمة
وهو عند ظن عبده به فأضرب لهم
الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو
أتم وأعلى في القرب أي أضرب بقوله بل هو
ما استعجلتم به أي هو مطلوبكم الذي يوصلكم
إلى كمالكم ويعطيكم الخلاص من نياتكم ويخرجكم
من عالم التضاد والظلمة إلى عالم الوفاق والرحمة
وإنما كان هذا المعنى أتم وأعلى
فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض
وسقي الحبة المزروعة فما يصلون
إلى نتيجة ذلك المطر وفي بعض النسخ ذلك الظن
إلا عن بعد لأن المطر إذا سقي الحبة
المزروعة لا بد أن يمضي عليها زمان
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجة
ويحصل منها الغذاء الجسماني وهو
من حظوظ أنفسهم المبعدة لهم من
الحق وهذا الإهلاك يوصلهم في
الحال إلى ربهم ويقربهم منه فقال لهم

بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب
اليم وانما كان استعجالهم فى وصولهم الى
كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان
هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم فى
الحق اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم
وهى ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك
الحقائق فجعل اى الحق الريح اشارة
الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذا
الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة
والمسالك الوعرة اى الطرق الصعبة
المهلكة والسدف المدلهمة
السدف جمع سدفة وهى الحجاب المدلهمة الليلية
المظلمة وفى هذه الريح عذاب اى امر
يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم
لفرقة المالوف اى الريح المهلكة وان
كانت فى الظاهر مولمة موجعة لهم لاخراجهم
عن العالم الجسمانى المالوف لتعلق قلوبهم به لكن فيها
لطف مستور لانه تحت كل قهر لله تعالى الطاف
مكنونة يستعذبونها اذا وصلوا اليه عقيب الوجع
فباشرهم العذاب اى اهلكهم
فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه
اى الامر الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم
من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزارع
فدمرت كل شئ بامر ربها فاصبحوا
لا يرى الا مساكنهم اى جثتهم التى
عمرتها ارواحهم الحقية

فاهلكت الريح كل شئ يتعلق بظاهرهم بامر ربها
وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن
الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وعن تدبيرها
عمرتها ارواحهم الحقية اشارة الى ان الارواح
هى التى تعمر الابدان وتكونها اولا فى رحم الام
ثم تدبرها فى الخارج فهى موجودة قبل وجود
الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات
الرب المطلق واسما من اسماء الحق تعالى قال
الحقية فانها ترب بالحق الابدان واعلم ان
كل من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم بما فيه
عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله
وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن
الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات
الا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار
من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم
المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار
لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن
لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب
وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ
رض انما يشير فى امثال هذه المواضع الى ما فيها من
الرحمة الحقانية وهى من الطلعات المدركة بالكشف
لا انه ينكر وجود العذاب فيما جاءت به الرسل من احوال
جهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب فى النشاة
الدنياوية بسبب الاعمال القبيحة كيف ينكره فى النشاة
الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله
عليهم اجمعين فلا ينبغى ان يسئ احد ظنه فى الاولياء

الكاشفين لأسرار الحق بأمره فزالت حقيقته
هذه النسب الخاصة وبقيت على
هياكلهم الخاصة بهم من الحق
أي فزالت الأرواح المجردة التي هي من مدبرات
الأبدان والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت
الحيوة التي للأبدان بحسب روحانية كل من النبات
الآن فيه وهذا إشارة إلى أن لكل شيء جمادا كان
أو حيوانا حيوة وعلما ونطقا وإرادة وغيرها
مما يلزم الذات الإلهية لأنها هي الظاهرة بصور الجماد
والحيوان لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا
بوجود مزاج معتدل إنساني ظهر فيه ولم يظهر
في غيره ومن عدم ظهور الشيء في الشيء لا يلزم أن لا
يكون ذلك الشيء فيه هذا بالنسبة إلى أهل عالم
الملك أما بالنسبة إلى أهل الملكوت ومن تخلق فيها
من الكمل فليس مشروطا بذلك وإنما جعل الهياكل
لنا خاصة لأن العالم من حيث إنه عالم ليست إلا عين
النسب فإن كلا منا له ذات مع نسبة معينة و
الذات من حيث هي هي عين الحق والنسب عين
العالم والمراد بالنسب ههنا الحيوة والعلم والإرادة
والقدرة لأنها تزول مع زوال الروح المجردة
منها وهذا هو الأظهر وإن كان الأول إلى التحقيق
أقرب في معناه أي فزالت هذه النسب الحقانية
أي الروحانية وبقيت النسب الجسمانية
التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل
كما نطق به القرآن المجيد وعذبات الأسواط
والأفخاذ كما جاء في الحديث النبوي

ولقد ورد النص الإلهي بهذا كله
وإنما تمسك بما ورد هنا للمحجوبين من المؤمنين
لأنهم يسارعون في القبول إذا وجد شيء منها
في القرآن والحديث لأنه مستند حكمه فإنه يكاشف
هذه المعاني ويجدها كما هي **إلا أنه تعالى وصف**
نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش
إلا بمعنى غير أي الأيدي والأرجل والجلود حيوة
ونطق غير أن الحق غيور ولا يريد أن يطلع المحجوبين
على أسراره فلذلك ستر حيوتهم ونطقهم من غير
أهل الله وكشفه على من جعله من المحبوبين من الأنبياء
والأولياء والصالحين اعتناء بحالهم وأخبارا
عنها بأمر الحق ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر
لما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي ص ومن غيرته
حرم الفواحش كما جاء إلا إن لكل ملك حمى و
حمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال
وليس الفحش إلا ما ظهر وأما فحش ما بطن
فهو لمن ظهر له أي ليس الفاحش إلا ما ظهر
في العين الحسي **وما بطن فهو بالنسبة**
إلى ما ظهر عنده فاحش
فاستعمل الفحش وأراد الفاحش كما يقال رجل عدل
أي عادل **فلما حرم الفواحش أي منع أن**
تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي أنه عين
الأشياء فسترها بالغيرة
أي لما حرم الله الفواحش كما قال تعالى قل إنما حرم
ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة
أي ستر تلك الحقيقة الإلهية التي ظهورها فحش

فسرها جواب لما والماء والفاء زائدة والضمير
عائد الى الحقيقة وفسر قوله نعم بانه منع ان يعرف
كل احد حقيقة ما ذكرنا من ان هلاكهم يوجب
قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو عين الناس
وعين الطريق وعين غاياتها اذ هو عين الاشياء
كلها وقوله هو راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق
اطلق عليها لانه حقيقة الحقائق كلها **وهو انت
من الغير** اى تلك الغيرة الساترة للحقيقة
الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذ من الغير والغيرة
انت من حيث تعينك وانما جاء بلفظ ضمير التذكير
تغليبا للخبر وهو انت وانما الاخذ في الغيرة الغير
لانها تستلزم لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما
معنى فلانه لا ينبغي واحد على شيء الا من الغير لا
من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا للكامل
بالحق ومظاهره لذلك قال

**فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف
يقول السمع عين الحق وهكذا ما
بقي من القوى والاعضاء فما كل
احد عرف الحق فتفاضل الناس و
تميزت المراتب** اى تفاضل الناس في العلم
بالحق وتميزت مراتبهم فبان الفاضل والمفضول
**في الخلائق واعلم انه لما اطلعني الحق
واشهدني اعيان رسله**
اى ارواح رسله في عالم المثال المطلق
**وانبيائه كلهم البشريين من آدم
الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين**

انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر
من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عنده
نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه
سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم **في مشهد** اى
مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه
اقمت فيه بقرطبة اقمت على البناء للمفعول
قرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست و
ثمانين وخمسمائة **ما كلمني احد من تلك
الطائفة الا هود عم فانه اخبرني بسبب
جمعيتهم** قيل كان سبب جمعيتهم انزاله مقام
القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه وكلام
هود عم بشارة له انه خاتم الولاية المحمدية وورث
الانبياء والمرسلين كما ذكره من نفسه في مواضع
من فتوحاته تصريحا وتعريضا
**ورأيته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة
لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا
لها ودليلي على كشفه لها** اى ودليلي
**من قوله تعالى على ذلك قوله ما من دابة الا
هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم واى بشارة للخلق اعظم من
هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل
الشاهدة المقالة عنه في القرآن ثم
تممها الجامع للكل محمد صلعم بما اخبر به
عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد
والرجل واللسان** اى هو عين الحواس

والقوى الروحانية اقرب من الحواس فكنى
بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول
اي حده وانما كان القوى الروحانية اقرب الى الله
تعالى لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية
والواسطة يكون اقرب ممن توسط له ولقربها
من الحق كانت مجردة من المادّيات الظلمانية
ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات
عالم الرجس فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين
الاقرب على طريق الاولى فترجم لنا عن
نبيه هود مقالته لقومه بشرى
لنا وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته
بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا
العلم وما يجحد بآياتنا الا الكافرون
اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم
ما جاءت به الشرايع من عند الله
فانهم يسترونها وان عرفوها حسدا
منهم ونفاسة وظلما النفاسة الضنة
والنفيس هو ما يضن به اي لاجل الحسد والضنة
والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور
انفسهم واخفاء حقية الرسول والآيات المنزلة
من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام
واصحابه من اهل الكتاب وما رأينا
قط من عند الله في حقه تعالى
في آية انزلها او اخبار عنه اوصله
الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها
كان او غير تنزيه في آية متعلق بما رأينا

ومن عند الله في حقه بقوله انزلناها فتقدير
الكلام ما رأينا في آية نازلة من عند الله في حقه
او خبر اوصله الينا نبينا الا وهو ملتبس بالتحديد
تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام
كانه جواب سؤال مقدر كان لقائل يقول كيف
يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدودة و
الحق منزه عن التحديد فنقول الآيات والاخبار
التي جاءت في حق الله تعالى كلها متلبسة بالتحديد
اوله العماء الذي ما فوقه هواء ولا تحته
هواء وكان الحق فيه قبل ان يخلق
الخلق اي ولذلك التحديد هو المرتبة العمائية
التي اشار اليها النبي صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعرابي اين
كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال صلى الله عليه وسلم كان في عماء
ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول
التحديدات لانه لغة عبارة عن الضباب وفي
اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر
للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وبكلاهما محدودان
وهذه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه اول
ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق
منها اعيان العالم علما وخارجا وقد عرفتها فيه
في المقدمات ثم ذكر انه استوى على العرش
فهذا تحديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور
الاسم الرحماني في صورة العرشية وهو ايضا تحديد
لانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السماء
الدنيا فهذا تحديد اي فذكر الحق بلسان
نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا

فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر
فاغفر له والنزول الى المقام المعين تحديد
ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض
كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
وكونه في السماء وفي الارض تحديد
وانه معنا اينما كنا اي وذكر انه معنا كما
قال وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبرنا انه
عيننا اي حدد نفسه الى ان جعله عيننا كما قال
كنت سمعه وبصره الحديث ونحن محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله
ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا
الكاف زائدة لغير الصفة
اي لا تكون للتشبيه ليفيد ليس مثل مثله شيء
ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه
ليس عين هذا المحدود فالاطلاق من
التقييد تقييد والمطلق مقيد بها
بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف
للصفة فقد حددناه اي على التقدير
يلزم التحديد اما على الاول فلانا لممتاز عن
المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه
كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد
بعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما
على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل
وهو محدود فما يماثله ايضا محدود
وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي
المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار

الصحيح انه عين الاشياء والاشياء
محدودة وان اختلفت حدودها
اي وان حملنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان
زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود المثل
بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك
لا يغضب اي من يكون متصفا بالحكم كما انت
متصف به لا يغضب والغرض نفي الغضب منه
يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشيء محدود
بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه تحديده وهو
المراد بقوله تحققنا بالمفهوم اي علمنا حقيقة
بالمفهوم من الاية انه محدود وكذلك علمنا
التحديد بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره
الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة وحدودها
مختلفة وان في قوله وان اختلفت حدودها
للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود
فما يحد شيء الا وهو حد للحق
لما كان الحد عبارة عن التعيين والحد الاصطلاحي
انما يسمى بالحد لانه ايضا تعيين للشيء وتميزه
عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي
الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما جعله
محدودا بحد كل محدود لانه عين لكل محدود
فحده حد الحق وقوله وهو غايب الى الحد الذي
يدل عليه قوله فما يحد فهو السارى في مسمى
المخلوقات والمبدعات اي فالحق هو السارى
في الحقائق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات
وغير المسبوقات به وهي المبدعات

ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود
اى ولو لم يكن سريان الحق فى الموجودات ما صح
وجود موجود ابدا لان الامر بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة فهو عين
الوجود اى فالحق عين الوجود المحض لا غير
فهو على كل شئ حفيظ بذاته ولا يؤده
حفظ شئ اى اذا كان الحق عين الوجود
والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ
من انعدامها فالحق على كل شئ حفيظ بمعنى انه
عليم بها ومحيط بحقايقها وبمعنى انه يحفظها من
الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا يتعبه
لان عين الشئ لا يثقل نفسه فحفظه
للاشياء كلها حفظه لصورته
لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمائه
كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورة نفسه
ان يكون الشئ على غير صورته
اى من يحفظ ان يوجد شئ على غير صورة الحق
ولما كان هذا الامر محالا قال
ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد
والمشهود من المشهود اى فالحق هو
الشاهد الحقيقى من كل الشاهد وهو المشهود
الحقيقى من كل المشهود اذ لا غير فى الوجود
فالعالم صورته وهو روح العالم
المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير
فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق
والحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان
الكبير والحق روحه فهو الكون كله
وهو الواحد الذى قام كونى بكونه
ولذا قلت يغتذى وفى بعض النسخ واذا
قلت يغتذى فجزاؤه قوله فوجودى غذاؤه
وبه نحن نحتذى اى الحق هو الوجود كله
وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة والصورة الذى
قام وجودى ووجود العالم كله بوجوده ونزاهته
قوله ولذا اشارة الى قوله قام كونى بكونه اى
ولاجل ان وجودى قائم بوجوده ووجوده ظاهر
بوجودى نسبة الغذاء اليه فغذاؤه وجود العالم
وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء
عبارة عما به بقاء المغتذى فى الخارج وذلك بالخفاء
وظهوره على صورة من يغتذى به لا شك ان وجودنا
يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا
وبقاؤنا ايضا يحصل بايصال الفيض الدائم
الينا كذلك اعيان العالم يختفى فى ذاته وتظهر
وجوده واسمائه واحكامها فى الخارج اذ لولا
وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسمائه
كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق فالحق يغتذى بالاعيان من حيث ظهوره
بها والاعيان يغتذى بالحق من حيث بقائها
ووجودها واليه الاشارة بقوله وبه نحن
نحتذى اى وبالحق نحتذى فى الغذاء اى نغتذى
به بقال احتذى حذوه اى اقتدى به ولما كان
هذا الكلام من مقام التفصيل رجع وقال
فيه منه ان نظرت بوجه تعوذى

اى فبالحق اعوذ من الحق ان تطرقت بوجه
الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلعم
واعوذ بك منك ولهذا الكرب
تنفس فانتسب النفس الى الرحمن
اى لكون الحق وذاته مشتملا على حقايق العالم
وصورها وطلب تلك الحقايق ظهورها
حصل الكرب فى الباطن ولهذا الكرب تنفس
الحق اى تجلى لاظهار ما فى الباطن من اعيان
العالم فى الخارج فانتسب الحق النفس الى
الرحمن اى الى الاسم الرحمانى ولهذا نبه فى
قوله انى اجد نفس الرحمن من قبل اليمن و
النفس عبارة عن الوجود العام المنبسط
على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور
الموجودات والاول مترتب على الثانى
لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية
من ايجاد صور العالم التى قلنا هى
ظاهر الحق اى نسب النفس الى الرحمن لان
الحق بالنفس الرحمانى رحم الاعيان فاعطى
ما طلبته النسب الالهية التى هى الاسماء والصفات
من وجود صور العالم التى هى ظاهر الحق
اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو
الباطن لان الحق هو الظاهر وظاهريته بصور
العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو
الظاهر وهو الاول اذ كان ولا هى
اى الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم
موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شئ معه

وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها
اى هو الآخر لانه عين اعيان العالم وصورها
عند ظهورها فى الخارج فالآخر عين
الظاهر والباطن عين الاول
الآخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا
وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة
فى الخارج لانه آخر المراتب وثانيهما كون الاعيان
مستهلكة فى الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر
عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق
باطنا اولا ولا ظهور للاشياء
وهو بكل شئ عليم لانه بنفسه عليم
اى انه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين
صفاته فهو بكل شئ عليم بعين علمه بنفسه
فلما اوجد الصور فى النفس وظهر
سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء
صح النسب الالهى للعالم النفس
الرحمانى عبارة عن هيولى العالم كله الروحانى
والجسمانى وسمى نفسا تشبيها بالنفس الانسانى
فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر ثم
باصطكاك عضلات الحلق يظهر فيه الصوت
ثم بحسب تقاطعه فى مراتب الحلق والاسنان والشفتين
تظهر الحروف ثم من تراكيبها تحصل الكلمات
كذلك النفس الرحمانى اذا وجد فى الخارج وحصل
له التعين يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه فى مقاماته
الظاهر هو فيها تحصل التعينات والحروف
والكلمات الالهية بصور اعيان العالم كلها

ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة للصور
الجسمية فلما أوجد الحق صور العالم في هذا
النفس الرحماني فظهر سلطنة الأسماء الإلهية على مظاهرها
صح النسب الإلهي بفتح النون هنا وبكسرها في الأول
صح للعالم أن ينتسب إلى الله بأنه مألوه ومربوب
للحق الرب **فانتسبوا إليه تعالى**
أي فانتسب أهل العالم إليه تعالى **فقال**
أي رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه أنه قال
اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي أي
آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم
وأردكم إلى انتسابي إلي
أي اليوم آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وذواتكم
وأجعل انتسابكم إلي لتكون ذواتكم ذات الله
وصفاتكم صفات الله وأفعالكم أفعال الله
فتفنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء
في الحق وهو يوم القيامة الكبرى كما قال تعالى
فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا
يتساءلون **أين المتقون الذين اتخذوا**
الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي
عين صورهم الظاهرة لما
جعل انتساب العالم إليه في ذاته وصفاته وأفعاله
ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال أين المتقون
الذين جعلوا الحق وقاية لأنفسهم في ذواتهم و
صفاتهم وأفعالهم لتستر ذواتهم في ذاته و
صفاتهم وأفعالهم في صفاته وأفعاله وهم الذين
قيل عنهم

تنزه عن دخولهم بظل جنابا   فيغني توى دنياهم وليس بها
فلو قالوا لما أسمى فادرو   وأين مكان ما درى مكانه
فيكون الحق عين صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه
وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل
وهو أعظم الناس وأحقه وأقواه عند
الجميع أي هذا المتقي هو أعظم الناس منزلة
عند الله وأحقه بالمغفرة ممن يتقي الله بنسبة المذام
إلى نفسه لأنه في عين المغفرة الكبرى والستر
العظمى وأقوى الناس عند جميع أهل الله لظهوره
بالقدرة من خرق العادة وإظهار الكرامة لأن
يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره
ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق
في المذام بنسبتها إلى نفسه لا إلى ربه ويجعل الحق
وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في النص الآدمي
قال **وقد يكون المتقي من جعل نفسه**
وقاية للحق بصورته إذ هوية الحق
قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية
لمسمى الحق فيصير العبد ظاهر الحق وهو
باطنه لأن هوية الحق عين قوى العبد كما قال
كنت سمعه وبصره فسمى العبد ح وقاية لمسمى الحق
وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية
على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون أي هذا الاتحاد والجعل إنما
ينبغي أن يكون بناء على شهود الحق في كلتا الحضرتين
حضرة المحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم

العارف من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا
لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه من رؤيته
لرؤيته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق
بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي
يكون مكنونا في الباطن والعالم يتذكره بحسب
التوجه اليه اردفه بقوله انما يتذكر اولوا
الالباب وهم الناظرون في لب الشيء
الذي هو المطلوب من الشيء
لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم عند صفاء
قلوبهم فيحصل لهم التذكرة بما هو مكنون
فيهم فايض عليهم من مقام التقدس لا تعلق له
بالعقل المشوب بالوهم والفكر المخيل بالفهم
فما سبق مقصر مجدا اي فما يسبق
اهل التقصير والنقصان من اجتهد في تحصيل
الكمال وعمل بما يرضيه الرحمن قال تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل
الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا يماثل اجير
عبدا فان الاجير لا يزال نظره الى الاجرة
والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير
يتصرف عند وصول اجرته من باب المستاجر والعبد
ملازم لباب سيده فالعامل بمقام العبودية للعامل
بمقتضى اوامر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه
يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة
واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه
وهو كون الحق ظاهر العبد والعبد وقاية
للحق بوجه وهو كون العبد ظاهر الحق

فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت
هو الخلق كما يقول المحجوبون باعتبار صفات
النقص وان شئت قلت هو الحق
كما يقول الموحدون باعتبار صفات الكمال
وان شئت قلت هو الحق والخلق
باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان
وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا
خلق من كل وجه كما يقول المحققون الجامعون
بين المراتب الالهية والعبودية وان شئت
قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك
الادراك ادراك فقد بانت المطالب
بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت
الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته
بخلع الصور عن نفسه
لما كان كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد
قال ولولا التحديد اي واقعا في نفس الامر ما
اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء
في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق
في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون
نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم
فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان الحق
يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل
العلم للعارف ان الظاهر بهذه الصور ايضا الى
الاخر فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع
الحكم الا عليه اذ لا موجود سواه ليكون

مشاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم
والمحكوم عليه **فنحن له وبه في يديه**
اي نحن له عبيد وهو مالكنا كما قال تعالى لله
ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به
ازمة امورنا وقلوبنا في يديه يتصرف فيها كيف يشاء
وفي كل حال فانا لديه اي على كل حال
من الاحوال حسنة كانت او سيئة فانا حاضرون
لديه لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما قال تعالى
وهو معكم اينما كنتم **ولهذا ينكر ويعرف**
وينزه ويوصف اي لهذا الظهور في
الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل
حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرفه اذا ظهر بصورة
ما يعتقده وينزهه المنزه كان من هو كل يوم في
شان وصورة لا يكون له صورة معينة هذا حال
المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور
بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
وامثال ذلك هذا حال المنزه الجاهل ويصفه
المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه
فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف
اي فمن راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق
في عين الحق بعين الحق فهو العارف فالضمائر
في الاول عائدة الى الحق وفي الثاني ضمير منه
وفيه عائد الى من وضمير بعينه عائد الى الحق
اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار **ومن راى الحق**
منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف
اي ومن راى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه
فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم
اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره
ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر
ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل
اي ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه وانتظر
ان يراه في الآخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه
من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل
سبيلا اما من انتظر ان يراه في الآخرة بعين
ربه فهو ليس من الجهال
وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة
في ربه يرجع ذلك الشخص بها اليه اي مع
تلك العقيدة او بسببها الى ربه **ويطلبه**
اي يطلب ربه فيها في صورة تلك العقيدة
فاذا تجلى يوم القيمة له الحق فيها
اي في صورة عقيدته **عرفه واقر به وان**
تجلى له في غيرها اي في غير صورة عقيدته
نكره وتعوذ منه واساء الادب عليه
في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد
تادب معه فلا يعتقد معتقد الها
الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات
بالجعل فما راوا الا نفوسهم وما
جعلوا فيها اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين
الذين جعلوا الاله في صور معتقدهم فقط
الا بما جعل في نفسه وتصوره بوهمه فان الاله
من حيث ذاته منزه من التعيين والتقييد

يجب

بحسب اسمائه وصفاته وتجلياته لها ظهورات في
صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى
غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالهه مجعول
نفسه فما رأى المحجوبون المقيدون الهتهم في
الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور
الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو الذي
يتخذه المحجوب بالتعمد والتصور الها ولا فرق
بين الاصنام التي اتخذت الها وبينه واما
اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا
والاخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والشاهد لتلك
الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث
هو هو لا نسبة بينه وبين احد من العالمين فلا
يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث
اسمائه يتجلى لكل واحد من حيث الاسم الذي
هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات
اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم عند
التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يتجلى
لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في
الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي الا ما يطلب
اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة
بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية
لا يكون مثل شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص
ويعتقد حقيقة الاعتقادات كلها لكن يحصل
لهم الشهود كما قال عم سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وفي قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر
ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون
الرب المطلق ورب غيركم فانظر مراتب
الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم
في الرؤية يوم القيمة وذلك لان الرؤية
انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله و
تجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين
مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا
يكون الا بحسب الاستعدادات والاستعدادات
متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا متفاوتة
بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك بالسبب
الموجب لذلك اي لتجلي الحق يوم القيمة
على صورة الاعتقادات فاياك ان تتقيد
بعقد مخصوص وتكفر بما سواه
بنفيك اياه فيفوتك خير كثير وهو
ما يترتب لعقد المنفي بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه لان الامر في
نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا
فيما تعتقده فكن في نفسك هيولى
لصور المعتقدات كلها فان الله سبحانه
وتعالى اوسع واعظم ان يحصره عقد
دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم
وجه الله وما ذكر اينا من اين
اي ما عين اينا دون اين غيره بل اطلق
فكن جامعا للعقائد كلها مصححا لها بشهود وجه
متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب يطلبه

ما يعتقده لتكون مشاهدا للحق من جميع وجوهه
مقرا بالوهيته معترفا بوحدانيته فيرتفع عنه الحجاب
ويتجلى له رب الارباب وذكر
انه وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه
بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم
العوارض في الحيوة الدنيا عن استحضار
مثل هذا اي نبه بهذا القول قلوب العارفين
لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم
بعوارض الحيوة الدنيا بل ليشاهدوا فيها اينما ذات
الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على
جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي
نفس تقبض فقد تقبض في وقت غفلة
فلا يستوي مع من يقبض على حضور
لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها الى الله
والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق
البعد والطرد نعوذ بالله منه
ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم
في الصورة الظاهرة والحالة المقيدة
وهي حال الصلوة التوجه بالصلوة
الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله
في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب
وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر
المسجد الحرام منها ففيه وجه الله
اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه
وان الحق متجل في جميع الجهات ينبغي ان يلازم
شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة

انقيادا للامر الحق واتباعا للنبي وطوعا للشريعة
التي هو المقتدى للكل من حيث انه مظهر الاسم
الظاهر في تجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية
الحق في قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا ينحصر هويتها
فيها ولكن لا تقل هو هنا فقط بل قف
عندما ادركت والزم الادب في الاستقبال
شطر المسجد الحرام والزم الادب في
عدم حصر الوجه في تلك الاينية
الخاصة بل هي من جملة اينيات ما
تولى متولي لها ما بمعنى الذي فقد
بان لك عن الله انه في اينية كل وجه
فلما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها
حسية وبعضها عقلية وهي جهات الاعتقادات قال
وما ثم الا الاعتقادات فالكل
مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من
وجوه الحق وكل مصيب ماجور وكل ماجور
سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه
وان شقي زمانا في الدار الاخرة فقد
مرض وتألم اهل العناية مع علمنا بانهم
سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا
تقديره فقد مرض وتألم اهل العناية في الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق
فمن عباد الله من يدركهم الالم في الحيوة
الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا لا
يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا
الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في

تلك اللذات ونعيم خاص بهم اما بفقد الم
كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون
نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك
الالم او يكون نعيم مستقل زائد
كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم
كل هذه الاقسام لمن هو خالد في النار اذ العصاة
من المؤمنين خارجون منها ونعيم اهل النار
لا يكون الا بحسب استعدادات نفوسهم فيتفاوت
وانما قال نعيم مستقل زائد لانه لا يشبه نعيم
اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم ومناسبا
لاهله والله اعلم

فص حكمة فاتحية في كلمة صالحية

لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما
لم يتوقع ذلك منه نسب حكمة كلمة صالح ع
اليه لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل
وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان
الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه كالعقول
للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح
لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من
جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى
كلمته ويبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية
وفي بعض النسخ حكمة فاتحية وهي تؤيد ما ذكرنا

من الآيات آيات الركائب

اي من جملة الآيات والمعجزات آيات الركائب
كالناقة لصالح والبراق لنبينا ص واضاف
الآيات الى الركائب وان كانت هنا نفس آيات
باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست
منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الآيات
وهذه الركائب في الحقيقة صورة النفوس
الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة كما
ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها
جمع ركيبة كقبائل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه
للوصول الى المقصود وما تحصل مقاصد
النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي مراكبها

وذلك لاختلاف في المذاهب

اي وكون الركائب من الآيات الدالة على صدق
الانبياء انما هو لاختلاف في المذاهب اي في
السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق
كما يقال مذهب الشافعي كذا اي طريقه الذي ذهب
في السير كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف
الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها
سيرا لا تزيغ ابصارهم الى غير الصواب كما
قال تعالى في نبيه ص ما زاغ البصر وما طغى
فيصل البر وبعضهم لا يسيرون عليها نحو المطلوب
فيتيهون في السباسب ويبقون في ظلمات الغياهب
كما قال **فمنهم قائمون بها بحق ومنهم
قاطعون بها السباسب**

اي فمن اصحاب تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك
الركائب اي قاموا في طاعة الحق والسير اليه
باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى
للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اي بتلك الركائب السباسب وهو جمع سبسب

وهو البيداء والصحراء اى يقطعون بها البرازخ والصحارى التى تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهى برازخ عالم الظلمات والاجسام فالطايفة الاولى هم الذين علموا الامر على ما هو عليه فسعدوا والثانية هم الذين بقوا فى ظلمات الجهل وبعدوا والبه اشار بقوله فاما القايمون فاهل عين اى اهل الشهود والعيان واما القاطعون هم الجنائب اى هم المحجوبون البعداء عن الحضرة ومعرفة حقايق الاشياء وان قطعوا براوى عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هى جنيبة وهى نخيلة من الجنوب وهى البعد كما قال هواى مع الركب اليمانين مصعد وجنيب وجثمانى بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم الجنائب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف للضرورة ولو قال فهم جنائب لكان انسب وكل منهم ياتيه منه فتوح غيوب من كل جانب اى كل واحد من القايمين ياتيه من عند الله فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فضمير منه وغيوبه عايد الى الحق والفتوح يجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل كل منهم على القايمين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات الاسماء التى تربهم وتخص بهم

اعلم وفقك الله ان الامر مبنى فى نفسه على الفردية لما كانت الحكمة الفتوحية

حاصلة من مفاتيح الغيب التى هى سبب الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد مبنى فى نفسه على الفردية او الشان الالهى وظهوره فى نفسه بصورة خلقه مبنى عليها او امره بقوله كن مبنى عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذى هو اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد ولها التثليث فهى من الثلثة فصاعدا فالثلثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم اى وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهى باعتبار العالم الذى هو الحق والمعلوم الذى هو العين والعلم الذى هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شئ منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر يستدعى وجود العالم الفردية من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل بل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل لتقابل كل منهما الاخر فقال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عنده هذا التوجه كن لذلك الشئ ما كان ذلك الشئ اى لولا هذه الاشياء الثلثة التى هى الذات والارادة والقول بكن ما حصل ذلك الشئ

ثم ظهرت الفردية الثلثة ايضا فى ذلك الشئ اى الشئ الكائن وبها اى وبتلك

الفردية الحاصلة من جهته أي من جهة الشيء صح تكوينه التكوين جعل الشيء مكونا فمعناه أن الحق إذا أمر بالشيء بقوله كن يجعل ذلك الشيء نفسه موجودا ويجوز أن يكون بمعنى التكون أي فيها صح تكونه والمعنى واحد في الحقيقة

واتصافه بالوجود وهو شيئيته وسماعه وامتثاله أمر مكونه بالإيجاد

فقابل الثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة أي في مقابلة

ذات موجدها وسماعه في موازنة إرادة موجده وقبوله بالامتثال لما أمره به من التكوين في مقابلة قوله كن فكان هو أي فحصل ذلك الشيء بامتثال

أمر موجده فنسب التكوين إليه

فلولا أنه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما تكون

أي الحق نسب التكوين إلى الشيء الذي يوجد في قوله إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون أي فيكون هو بنفسه فلولا أنه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من نفسه ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد والقابلية من كونه فيه حاصل له بالفيض الأقدس وإليه أشار بقوله تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فإن الحق أمرهما بالإتيان الخارجي العيني والإتيان صدر منهما

فما أوجد هذا الشيء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلا نفسه فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه

نفسه بالخبر تأكيد للشيء

لا للحق والذي للحق فيه أمره خاصة وكذا أخبر عن نفسه في قوله إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء

أي إلى نفس الشيء فاللام بمعنى إلى

عن أمر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الأمر كما يقول الآمر الذي يخاف فلا يعصى

على البناء للمفعول

لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لأمر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد

ظاهرها فإن قلت الأشياء قبل وجودها معدومة فكيف تتصف بالامتثال والقبول والانقياد وهذه المعاني إنما تحصل مما له الوجود وكيف يكون أن يكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره نفسه وكيف تقاس ما ليس بموجود إلى ما هو موجود كما العبد والسيد قلنا إنها موجودة بالوجود العلمي الإلهي أزلا وأبدا وإن كانت معدومة بالنسبة إلى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للأشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي فقط بل من لوازم الوجود العلمي فهي متصفة بها

ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية في ما
الباب ان هذه الصفات تتفاوت ظهورها بحسب
عوالمها التي هي فيها كما يتفاوت الاعيان باللطافة
والكثافة في عالم الارواح والاجسام وبحسب نسبة
التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان
لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور
والاظهار لعينه في جميع مراتب الوجود لاتصافها
بالصفات الالهية ومن حيث انها متعينة تعينا
خاصة متميزة عما لا يتعين له محتاجة اليه لها العجز
والضعف والنقص وغيرهما من الصفات الكونية
فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار
الاول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار
الثاني فلا تضيق صدرك بما سمعت في احد
دليل على ما فهمت - فقام اصل التكوين
اي الاعيان التي تكون على التثليث اي
من الثلثة من الجانبين من جانب الحق
ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك
اي حكم ذلك التثليث في ايجاد المعاني
بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون
مركبا من ثلثة وهي موضوع النتيجة و
محمولها والحد الاوسط على نظام مخصوص
وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند
الرد كالاشكال الثلثة الاخر وشرط مخصوص
وهو ان تكون الصغرى موجبة كلية كانت او
جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او
سالبة هذا في الشكل الاول واما في الاشكال

الباقية فالشرط ان تكون الكبرى في الصغرى
بحيث اذا رددنا الى الاول بطريقة مبينة في علم
المنطق يحصل شرط الشكل الاول
وحينئذ ينتج من ذلك وهو اي
النظام المخصوص ان يركب الناظر
دليله من مقدمتين كل مقدمة
تحوي على مفردين فتكون اربعة
واحد من هذه الاربعة يتكرر في
المقدمتين ليربط احديهما بالاخرى
كالنكاح شبه اجتماع المعاني الثلاث
بحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان
هذا الاجتماع العيني صورة ذلك الاجتماع
العيني والثلاثة التي في النكاح وهي اركانه
الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط
الصحة فيكون ثلثة اي فيحصل ثلثة
لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب
اي فيحصل المط اذا وقع هذا الترتيب
على هذا الوجه المخصوص وهو ربط
احدى المقدمتين بالاخرى بتلك
بتكرار ذلك الواحد المفرد
على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي
يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا
وفي بعض النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة
قوله اخرا فالوجه الخاص هو تكرار الحادث
الذي صح به التثليث والشرط المخصوص
ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا

لها وح يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة ثم المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم في النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالانسان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساواة الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج اي ينتج نتيجة غير صادقة وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله واضافة التكوين الذي يختص بصدده الى الله مطلقا اي معراة عن نسبة الى عين العبد

والحق ما اضافة الا الى الشيء الذي قبل له كن اي هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجرد عن الوجود وهو العدم ولا يتاتى منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك في الفعل من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل الى الله في المثال الثاني وهو اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضا نتيجة غير صادقة لان الامر بالتكوين والاستثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله مطلقا من غير اعتبار عين العبد غير صادقة ومثاله اذا اردنا ان تدل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فجمعنا الحادث والسبب فنقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فنكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب اي مثال ما قلنا من انه لا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم حاصل عن سبب موجد له فنقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب وهذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهي العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى وهي كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فالعالم له سبب قوله والثالث قولنا العالم اي وفي معنى ايضا الثالث وهو العالم فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب اي هو قوله سبب

فالوجه الخاص هو تكرار الحادث
اى الحد الاوسط فى المثال المذكور هو الحادث
المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه
مغاير للموضوع نسبة من نسبة وجه من وجوهه
والشرط الخاص هو عموم العلة
اى الشرط الخاص فى هذا المثال المذكور هو عموم علة
الوجود وسببه لانه كل ما هو حادث محتاج فى وجوده
الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله
فله سبب فان الحد الاوسط الذى هو علة نسبة الاكبر
الى الاصغر لذلك قال لان العلة فى وجود
الحادث السبب اى العلة فى الوجود
الخارجى للحادث السبب الذى يوجده
وهو اى السبب عام فى حدوث العالم
عن الله يعنى ان السبب اعم من العالم وحدثه
من الله فان الاسماء والصفات الالهية ليست
من العالم لكونها غير موجودة فى الخارج مع انها
فى فيضانها من الله تحتاج الى سبب قوله اعنى
الحكم اى اعنى بقولى وهو عام الحكم اى الحكم
بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كلى سواء
كان الحادث حادثا بالحدوث الزمانى كالمخلوقات
او الذاتى كالمبدعات لذلك اردفه بقوله
فنحكم على كل حادث بان له سببا سواء
كان ذلك السبب مساويا للحكم او يكون
الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فتصدق
النتيجة المراد بالسبب فى قوله سواء كان السبب
مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين محمول

النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة فى قوله
والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة
او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى
ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور فى
المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان
كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم
المحكوم عليه هو قولنا كل حادث اذ لا يمكن
حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع
والمحمول لانها لا توصف بانها اعم من طرفيها او اخص
او مساويا بل يوصف بذلك بحسب نسبة اخرى حين
يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشئ
حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ما له السبب
مساواة وذلك فى الشرطية لا الحملية والمحكوم
عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل
الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا
الحيوان انسان والجسم حيوان اللهم الا ان يقال
هذا المثال مثال المساواة بين السبب والحكم اى
المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا
بالحادث الحدوث الذاتى لصدق قولنا كل ما له
سبب فهو الحادث بالحدوث الذاتى فبينهما مساواة
ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم من السبب الذى
هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا
اردنا بالحادث الحدوث الزمانى لان ما له سبب قد
يكون حادثا بالحدوث الزمانى فيدخل الاوسط
فى الحال تحت حكم الاكبر فتصدق النتيجة
فهذا ايضا قد ظهر حكمه التثليث فى

ايجاد المعاني التي يعتبض بالادلة
تقدير الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا
في ايجاد المعاني التي يكتسب بالادلة فهذا مبتدأ
حكم التثليث مبتدأ خبر ما بعده خبره والجملة
خبر الاول كقولك هذا زيد بكر منبي ويجوز
ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه
اي فهذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع
جملة واحدة فاصل الكون التثليث
اي فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم التثليث
... حكم صالح عم الذي اظهر
... الله في تاخير ... قومه
ثلثة ايام وعدا غير مكذوب
اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كان
حكم صالح عم في اهلاك قومه مبنيه عليه
فاهلكهم الله في ثلثة ايام لنا سب الفساد الكون
وقوله في تاخير متعلق بقوله كانت وقوله
ثلثة ايام منصوب على انه مفعول لتاخير
قوله وعدا منصوب على انه خبر كانت وفي بعض
النسخ وعدا غير مكذوب كما في القران اي ذلك
وعد غير مكذوب اورده على الحكاية
فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها
فانتج اي الوعد بثلثة ايام حال كونه صادقا
فانتج او انتج ذلك التثليث بنتيجة صادقة
الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا في دارهم
جاثمين اي فاصبحوا هالكين في ديارهم
حيث لم يستطيعوا القيام

فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه
القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالثة
اسودت فلما كملت الثلثة صح الاستعداد
اي استعداد الوصول الى العالم الاخروي
فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك
الظهور هلاكا اي فظهر الوجود الذي
هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود
البرزخي والاخروي وانما اضاف الكون الى
الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل
ازاله تعالى فمن ذلك الظهور هلاكا
فكان اصفرار وجوه الاشقياء
في موازنة اسفار وجوه السعداء في
قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من
السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار
في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم
صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار الذي
بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة
اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة
فان الضحك من الاسباب المولدة
لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار
الوجنات ثم جعل في موازنة تغير
بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى
مستبشرة وهو ما اثره السرور في
بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء
ولهذا قالوا اي الحق في الفريقين بالبشرى
اي بقول لهم قولا يوثر في بشرتهم

فيعدلها الى لون لم تكن البشرة
بصفة قبل هذا فقال في حق السعداء
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال
في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم
فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في
نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر
عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر
في بواطنهم من المفهوم اي من مفهوم الكلام
فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين
الا منهم فلله الحجة البالغة

هذا الكلام رجوع الى ما كان في تقريره اولا اي هم
الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم
وقبولهم لفيض الحق بامره لا غيرهم كما لم يكن
التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس
في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود
فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا
شرا اعطاهم وجود ذلك

فمن فهم هذه الحكمة وقررها في
نفسه وجعلها مشهودة له اراح
نفسه من التعلق بغيره وعلم انه
لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه
واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم
طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق
غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم
صاحب هذا الشهود معاذير

الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا
ويعلم انه منه اي من نفسه كان
اي حصل كل ما هو فيه

كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول
لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا
وفوك نفخ هذا مثل مشهور اي يداك كسبتا كما
قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

قد مر في المقدمات ان القلب يطلق على النفس
الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية و
الجزئية متى شاءت وهذه المرتبة مسماة عند
عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على
ناطقة من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها
ملكة وانما تسمى بالقلب لتقلبها بين العالم
العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها
في وجوهها الخمسة التي لها الى العوالم الكلية
الخمسة ولها احدية الجمع بين الاسماء الالهية و
الظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو
برزخ بين الظاهر والباطن ومنه يتشعب القوى
الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها
وهو صورة المرتبة الالهية كما ان الروح صورة
المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق
ولما كان كثرة الشعب والنتائج وكان شعيب
كثير النتائج والاولاد متحققا بمقام القلب

اصله
اوكتاه من الايكاء
لكثرة الاستعمال الغي الهاء
فحذف الحرف ويذكر طالب
العلم هذا اوكتاه بذا دواعه
بخلاف اوكتاه اي عملتا
تقالوا كذا فلان الى يكذ
وكذا اذا اصدقه
طلبة

شاهداً المعاني الكلية والجزئية متخلقاً بأخلاق
الالهية قائماً بالعدل الذي هو سبب وجود
العالم وامراً بإيفاء الحقوق في الكيل والميزان
والقسطاس المستقيم بمقتضى استعداد كل من
الناس واضاف الحكمة القلبية الى كلمته

**واعلم ان القلب اعني قلب العارف
بالله هو من رحمة الله وهو اوسع
منها فانه وسع الحق جل جلاله و
رحمته لا تسعه** انما قال اعني قلب العارف
لان قلب غيره ليس قلباً مصطلحاً عند الخواص
بل عند العوام كالبهائم ليس الا الشيء واللحم الصنوبري
ايضاً بالقلب وانما قال بالله دون غيره
من الاسماء لانه يجمع الاسماء والقلب قابل لفيضها
كلها والعارف بها عارف بها والعارف بغيره
لا يكون عارفاً به اذ العارف بالافعال واحكامها
ليس عارفاً بالله وظهوراته واسمائه وليس
المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع
من الوجود بل ما به يتعطف على عباده ويشفق
عليهم ويرحمهم فيهب لهم الوجود لذلك قال
هو من رحمة الله اي هو من شأنها وقال فان
الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود
لصدق انه مرحوم كما يصدق انه موجود
قوله فانه وسع الحق اشارة الى ما نقله النبي
عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي
ووسعني قلب عبدي المؤمن النقي التقي

**وهذا البيان عموم من باب
الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم
فلا حكم للرحمة فيه**
اي كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلائق
وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق
راحم مطلقاً عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه
فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين
فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا غير والاعيان
المسماة بالعالم عينه فالراحم الحق الانسان فهو
راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام
التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله

**واما الاشارة من لسان الخصوص
فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح
الفاء وهو من باب التنفيس**
اي وصف بلسان نبيه نفسه بان له النفس وهو
مأخوذ من التنفيس لانه ارسال الهواء الحار من
الباطن وايراد الهواء البارد لترويح النفس
عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس دفعاً للكرب فشبه
النفس الالهي بالنفس الانساني واضاف الكرب
اليه من حيث انه غني عن العالمين بطن من حيث انه
ويطلب ظهوره وكونه طالباً لاسماء الالهية الباقية في
الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس
واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية

وان الاسماء الالهية عين المسمى
اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت
غيرها اعتبار وكثرتها وليس الا هو اي
وليس المسمى الا عين هوية الحق او ليس في ذلك

النفس الاعيان الهوية السارية في الموجودات
كلها وانها طالبة ما تعطيه الحقايق
اي وان الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقايق
الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفي
بعض النسخ ما تطلبه من الحقايق اي وان الاسماء
طالبة للحقايق وفاعل تعطي ضمير الاسماء ويؤيد
الثاني قوله وليست الحقايق التي
يطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية
تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب
واعلم ان الشيخ رضه يستعمل في جميع كتبه المألوه
ويريد به العالم واللغة يقتضي ان يطلق على
الحق الا في بعض معانيه لانه مشتق من الاله
له معان متعددة يقال اله الهة اي عبد عبادة
فالمألوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء
يقال اله الى فلان اي التجأ اليه فاجاره وثالثها
ستر الهيئة اليها والوكائب في قفلها فالمألوه المثبت
ورابعها السكون يقال الهت اليه اي سكنت
اليه فالمألوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال
له فلان اذا تحير فالمألوه المتحير فيه ولا شك ان
المعبود والمفزوع اليه والمسكون اليه هو الحق
والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان يستعمل
لغة في معان اخر يليق بالعالم والالوهية
اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود
العالم وهو المألوه لان كل واحد من اسماء الصفات
والافعال يقتضي محلا ولا بد لمظهره كالقادر
للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق

وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية
ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسم الذات و
الصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء
الصفات والافعال فعلى اذلك تاخرت عن
المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين
والا اي وان لم تكن الالوهية والربوبية
طالبة للمألوه والمربوب لا يكون شيء منهما متحققا
كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب
لانهما من قبيل المتضايفين
فلا عين لها الا به وجودا او تقديرا
فلا عين للالوهية والربوبية الا بالعالم
سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي او مقدرا
فقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اي اذا
كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا بالمألوه
والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمألوه ولا
بالربوبية الا بالمربوب وجواب الا محذوف فدلالة
قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون
هو جوابا لفساد المعنى والحق من حيث
ذاته غني عن العالمين والربوبية
ما لها هذا الحكم اذ لا غنا لها عن المربوب
فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين
ما يستحقه الذات من الغنى عن العالم
اي بقي الشان بين الغنى الذاتي والافتقار
الاسمائي فيجب ان ينزل كل منهما على مقامه فنقول
الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن
لا يحصل التغير في الذات بل هي على حالها ازلا

وابدا عند وجود العالم وعدمه في الافتقار من
حيث الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية
صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف
في الاحدية قال وليست الربوبية على
الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات
فالذات الغني عن العالمين من وجه هو وجه
الاحدية المتعالية عن النسب والاضافات
لها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو الوجه الواحدية
الطالبة للنسب في مظاهرها

فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في
الخبر ما وصف الحق به نفسه من
الشفقة على عباده

اى فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب و
الاضافات من الصفات الحقيقية والاضافات
المتقابلة كالقهر واللطف والرحمة والنقمة اضاف
الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد الله رؤوف
بالعباد والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده
واسماءه التي تطلب العباد باظهارها واظهار
غلبة سلطنتها من اعيان العالم لانها سبب
ظهور كمالات الاسماء والربوبية لا تتم بها

فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن بايجاد العالم
الذى تطلبه الربوبية بحقيقتها و
جميع الاسماء الالهية

اى فاول شئ نفس عنه الحق وازال الكرب انما
كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك
قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت
وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات
وذلك التنفيس كان بايجاد العالم في الخارج بواسطة
النفس الرحماني فاول مبتدأ خبره عن الربوبية ويجوز
ان يكون خبره بايجاده العالم اى اول ما نفس عن
الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون
ما في قولها نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها
ثم بانزال كل منها في مقام يليق بحاله في الآخرة

فيثبت وفي بعض النسخ فثبت
من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل
شئ فوسعت الحق فهي اوسع من القلب
او مساوية له في السعة

لما كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان
الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم
كذلك هو مرحوم من وجه آخر صرح هنا با
المقصود وهو ان رحمته وسعت كل شئ اسما
كان ذلك الشئ او عينا واذا كانت كذلك وسعت
الحق ايضا الا نه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته
اوسع من القلب لان الحق من حيث اسمائه و
القلب في كل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل فيها
والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق
والاعيان ومظاهرها ولما كان القلب ايضا
يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية
في السعة هذا مضى واعلم ان الذي يسع كل

شيء فلتشمله والرحمة والقلب قال الله تعالى
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما لحاط بكل
شيء علما وسعت رحمتي كل شيء وقال ما وسعني ارضي
ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ولما تكلم
في سعة الرحمة جعلها او سع او صفا بالقلب قال
هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت
في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي
فان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا
يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه
اي يشغله ثم بيّن اتساع القلب بوجه ابعد الطف الى
اصل يستند تقلب القلب اليه وهو التحول الالهي
في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي
بحسب استعداد المتجلي له فالقلب الذي يسع الحق
لا يكون الا من له استعداد جميع التجليات الالهية
الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع معه غيره
من المخلوقات وذلك اما لفناء غير الحق عند تجليه
في نظر المتجلي له كما اذا تجلى بالاحدية فان الكثرة
تضمحل وتفنى عنده فالمتجلي له لا يقع نظره فضلا
على غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق حقا او لا
الاغيار عند ظهور انوار الحق في نظر المتجلي له كاختفاء
الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها
ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال
الشيء يسع نفسه فسرها بالمعنى الثاني
ومعنى هذا اي معنى قولنا اذا وسعه القلب
لا يسع معه غيره انه اذا نظر الى الحق عند
تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره

لاشتغال القلب بكليته الى الله تعالى واختفاء
الاغيار بنور الواحد القهار
وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد
البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة
الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب
من زوايا قلب العارف ما احس به
لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند
تجلي من هو غير متناه والعرش وما فيه على
اي مقدار نفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين
المتناهي وغير المتناهي
وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث
اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب
يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا
هذا تاكيد لقول ابي يزيد قدس الله روحه
اي ان الحق اذا تجلى يفنى ما سواه فلا يبقى للغير
وجود فضلا عن اثره وان قلنا انه باق عند
تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلب يتجلى له
الحق ونوره بانواره وشغله لذاته قوله موجودا
حال عن المحدث او مفعول ثان لقوله يحس
واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
فبالضرورة يتسع القلب ويضيق
بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي
فانه لا يفضل عن القلب شيء عن صورة
ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف
او الانسان الكامل بمنزلة محل فص
الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على

قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا ومن التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير

اى اذا ظهر الحق فى صور شؤوناته المتنوعة وتجلى تجليا ذاتيا اسمائيا فى الغيب المطلق يتنوع بحسب الصورة التى وقع التجلى فيها لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا ينفصل عنها وهذا القلب المتجلى له لا يكون الا للعارف الكامل لان قلبه مرآة الذات الالهية وشؤونها جميعا لخلوه عن الاحكام الجزئية المقيدة له فينصبغ انصباغا يقتضيه الصورة المتجلية له لانها حاكمة عليه وقلب غيره مرآة الذات من جهة معينة وشان مقيد عليه فان غلبت الاحكام الجزئية الاسمائية فينصبغ التجلى بصبغه ولا يبقى على طهارته الاصلية ولطافته وتلخيصه ان للمرآة حكما فى ظهور الصور بحسبها وللصورة حكم فى المرآة لتظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن ولما ذكر ان القلب لا ينفصل عن الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص وهو اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ايضا كذلك وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان كلا منهما نتيجة من الاخر اذ الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفى التشبيه بالمستدير والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهى ان المعنى المتجلى قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة فى القرب والبعد الى المركز فان زوايا المربع والمسدس وامثالهما ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع

وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التى يتجلى له فيها الحق

لما ذكر حكم الصورة فى المرآة ذكر عكسه وهو حكم المرآة فى الصورة كما اشار اليه اهل الحق فى كتبهم من ان الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهنا ان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض الاقدس يعطى الاستعداد للعين والفيض المقدس يعطى ما يترتب على الاستعداد كذلك التجلى الغيبى من الباطن يعطى القلب استعداده بحسب الصورة التى يتجلى فيها والتجلى من الظاهر يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك قال وتحرير هذه المسئلة ان لله تجليين تجلى غيب وتجلى شهادة

فی [illegible] الغیب یعطی الاستعداد الذی
یکون علیه القلب ای تحقق هذه المسئلة
[illegible] بحسب اسم الباطن والظاهر بجلیه التجلی
الغیبی هو التجلی الذاتی الذی تظهر هویة الحق به
فتصیر عینا ثابتة مع استعداداتها وتجلیتها
وهو تجلی اسم الظاهر وهذا التجلی یترتب علی
التجلی الاول وهو التجلی الذاتی الذی
الغیب حقیقته ای تجلی الغیب هو التجلی
الذاتی الذی الغیب المطلق نعته
وهو الهویة التی یستحقها عن نفسه و
ای التجلی الغیبی هو الهویة الالهیة التی یستحق
الحق تلک الهویة عن نفسه فقوله هو فاعل
یستحقها فلا یزال هو له دائما ابدًا
ای فلا تزال هویة الحق له ثابتا دائما ابدا فی مقام
احدیته وجمعه وکذلک فی مقام تفصیله لان
لکل عین هویة هی لها هی فاذا حصل له
اعنی للقلب هذا الاستعداد تجلی
الحق له التجلی الشهودی فی الشهادة فرآه
ای فرای القلب الحق فی ذلک التجلی فظهر
ای القلب بصورة ما تجلی له کما ذکرنا
فهو تعالی اعطاه الاستعداد
کما اشار الیه بقوله اعطی کل شیء خلقه
ثم هدی ثم رفع ای الحق الحجاب بینه
وبین عبده فرآه ای رای العبد الحق فی صورة
معتقده فهو عین اعتقاده ای فالمرئی
عین اعتقاد العبد لا غیر لانه رای الحق من حیث

اعتقاد خاص والحق عین اعتقاده کما قال انا عند
ظن عبدی بی فلا یشهد القلب ولا العین
الا صورة معتقده فی الحق
ای فلا یشهد القلب بعین البصیرة الحق ولا العین
الحسیة ایاه الا علی صورة ما یعتقده فی الحق و
هذا تعمیم للحکم لیشمل الکامل وغیره فالکامل
یشهده فی مقام الاطلاق والتقیید بالتنزیه
والتشبیه وغیر الکامل اما منزه فقط واما مشبه
فقط واما جامع بینهما لکن یقیده ببعض الکمالات
دون البعض فیری الحق بحسب اعتقاده
فالحق الذی فی المعتقد هو الذی
وسع القلب صورته ای فالحق الذی فی
القلب هو الحق المتجلی فی صورة الاعتقادات
وهو الذی یتجلی له فیعرفه
ای هو الذی یتجلی للقلب بحسب اعتقاده فیعرفه
واذا تجلی بحسب اعتقاد غیره لا یعرفه وینکره
فلا یری العین فی الدنیا والآخرة عند التجلی
الا الحق الاعتقادی ای الثابت فی
الاعتقادات ولا خفاء فی تنوع
الاعتقادات فمن قیده انکره فی غیر
ما قیده به واقر به فیما قیده به اذا تجلی
کاصحاب الاعتقادات الجزئیة
ومن اطلقه عن التقیید لم ینکره فیما
قیده به واقر له فی کل صورة یتحول
فیها کاصحاب الاعتقادات الکلیة والجزئیة
کالکمل والعارفین ویعطیه من نفسه قدر

صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى
فان صور التجلي ما لها نهاية تقف عندها
اى يعظم تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها وينقاد لاحكامها ويعبد ها عبادة يليق بمقامه وغير
تلك الصورة من الصور التي يتجلى الحق فيها
له او لغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر
الحق في صور جميع تجلياته ولا ينكر لمن حصل له
ذلك التجلي فيعظمها ويعظم اصحابها سواء كان
من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية لتجليات
الحق في صورها ليقف عندها وفي بعض
النسخ تقف عنده اى تقف انت عند تلك
التجلي ما بعده تجلى اخر وتقف صور التجليات
عنده **وكذلك العلم بالله ما له غاية**
في العارف يقف عندها
اى العلم بالله ايضا ليس له غاية في قلوب العارفين
ليقف العارف عندها **بل هو العارف**
في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به
رب زدني علما رب زدني علما رب
زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين
اى الذى هو العارف يطلب الزيادة من العلم
في كل زمان من الازمنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف
الحق بالتجلي ومن طرف العبد بالعلم بالله
هذا اذا قلت حق وخلق
اى اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وجمعت
بينهما فاذا نظرت في قوله تعالى كنت سمعه

الذي يسمع بها ويده التي يبطش بها ولسانه
الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى
ومحلها الذي هو الاعضاء لم تفرق
اى بين المرتبتين فقلت الامر حق كله
من وجه وخلق بنسبته وهو حق بنسبته
الامر بمعنى الشان اى الوجود كله حق بحسب
تعينه في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها
في عدمها او شانه كله باعتبار ظهور الاعيان في
مرآة الوجود الحق وهو على غيبته الذاتية او قلت
خلق بنسبته وهي من حيث تعين الوجود وتقيد
او حق بنسبته وهي باعتبار الوجود
بدون التعين الموجب للخلقية
والعين واحدة اى بعين هذه الاعتبارات
كلها والحال ان الذات التي عليها تطرى هذه الاعتبارات
واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر
فعين صورة ما تجلى عين صورة
ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى
له فعين الصورة المتجلية على القلب بعينها
عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت
بالقابلية والقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى
له **فانظر ما اعجب امر الله من حيث**
هويته ومن حيث نسبته الى العالم
في حقائق الاسماء الحسنى اى فانظر ما
اعجب امره تعالى انه من حيث هويته واحد ومن
حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى
التي تطلب العالم متكثر **فمن ثم وما ثم**.

وعين ثم هو ثم من وما للاستفهام ثم
بمن لاولي العقل وبما لغير اولي العقل لانهما
واقع في الوجود اي اذا كان العين واحدة فانظر ما ثم
ومن ثم وليس في الوجود غيره تعالى وعين ظهرت
في صورة هي التي ظهرت في صورة اخرى وتذكير
هو العائد الى العين باعتبار الحق او الشيء والوجود

فمن قد عم خصص ومن قد خصص عم

ضمير عم وخصص عائد الى العين الواحدة والمراد
به الوجود لذلك ذكره اي الذي قد عم الوجود وبسطه
وبسطه على الاعيان هو الذي خصصه بجعله وجودا
معينا ومن خصص الوجود وجعله هيئة معينة
هو الذي عممه بالنسبة الى افراد تلك الهيئة او من قال
بان الوجود عام فقد خصصه لان العموم ايضا قيد
مخصص ومن قال بان الوجود معنى خاص فقد عممه
ايضا لشموله على كل ما في الوجود

فما عين سوى عين فنور وعينه ظلمه

اي اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس
فليس عين شيء عين بل عين كل واحد عين العين
الذي للاخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس
لاتحاد حقيقة الكل وهي عين الوجود اعلم ان
النور مطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق
ويراد به الوجود فانه الظاهر لنفسه المظهر لغيره
والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعنيين وهو
ظل الارض او جزء منها والعدم فقوله فنور عينه
ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما فانهما وجوديتين
لكونهما محسوسين بقولهم الظلمة عدم النور برد
لهما اذا اريد بهما المعنى الاول باعتبار ان الظل
يستلزمه واذا اريد بهما المعنى الثاني فحد لهما

فمن يغفل عن هذا يجد في قلبه غمة

بضم الغين وهو الكرب ويستعمل في الظلمة مجازا
والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر
الشمس اي من يغفل عن مقام الوحدة يبقى في
حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور و
الكثرة منبع الظلمة **ولا يعرف ما قلناه سوى**
عبد له همة اي لا يعرف هذا المعنى الا من له
همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند
مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يقصد على خرق الحجب
الناتجة من كثرة الصور ليصل اي فما يصل اليه الفكر
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه
في انواع الصور والصفات ولم يقل
لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر
الامر في نعت واحد والحقيقة تابى الحصر
في نفس الامر التذكير اسنادا والذكرى الى القلب
هنا وفي موضع اخر الى اللب كقوله ان في ذلك
لذكرى لاولي الالباب واللب هو القلب ومن
العقل ان القلب لكونه محلا للتجليات مختلفة من
الالهية والربوبية وتقلبه في صورها يتذكر
ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره في هذه النشأة
العنصرية ويجد هنا ما اضاعه كما قال عم الحكمة
ضالة المؤمن والعقل اي القوة النظرية من
شانه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر
الالهي الذي لا ينحصر في نفسه فيما يدركه والحقيقة

نابي تمنع من ذلك فما هو ذكرى لمن كان
له عقل الضمير عائد الى المشار اليه بذلك
وهو القرآن اى القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان
يدرك الاشياء بالعقل وهم اصحاب
الاعتقادات الذين يكفر بعضهم
بعضا ويلعن بعضهم بعضا
اى اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم
الى العقل لكون عقولهم اعطت لهم التقييد
بتلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان
مبدا اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها
كالمستعد القلب كانوا من العابدين للحق في
صور شئونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص
ظن ان الحق هو الذي اعتقده فقط وغيره باطل
فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا
فما لهم من ناصرين فان اله المعتقد
ما له حكم في اله المعتقد الآخر
لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة ربا
خاصا يتجلى في صورة معتقده لا يمكن لكل
من اربابها ان ينصر عبد رب آخر اذ ليس له
تلك الوجهة التي للآخر من الله كما قال تعالى
ولكل وجهة هو موليها لكن لكل ان ينصر عبده
فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد
بل المراد منه الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد
بتصوره وتعقله الها وهذا الاله لا يقدر ان
ينصر معتقدا آخر يضاده ويناقضه والفرق بين الاله
المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت
انها معمولة في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب
الاعتقاد ينصره ويدفع عنه وهو عاجز
عن نصرته ودفع المكاره عنه واليه اشار بقوله
فصاحب الاعتقاد يذب عنه اى عن
الامر الذي اعتقده في الهه وينصره و
ذلك الذي في اعتقاده لا ينصره
اى صاحب الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده
ما ينافيه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر
صاحب الاعتقاد لانه مجعوله والمجعول لا يمكن
ان يكون اقوى من جاعله لينصره
فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع
له وكذا المنازع ما له نصرة من الهه الذي
في اعتقاده فما لهم من ناصرين
اى فلاجل ان الاله المعتقد عاجز عن النصرة ليس له
اثر في اعتقاد المنازع له وهكذا اله المنازع عاجز
عن نصرة معتقده وليس له اى فهم يضادونه
بما فيه فليس لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصرين
فنفى الحق النصرة عن الهة الاعتقادات
على انفراد كل معتقد على حدته
اى نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها
اذ لا يقدر ان ينصر كل منها لكل معتقد على حدة
فعن متعلق بنفى وعلى بالنصرة واضافة الانفراد
الى الكل اضافة المصدر الى مفعوله
والمنصور المجموع والناصر المجموع
وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في
قوله يجوز ان يحمل مجموع الالهة وفي قوله

والناصر المجموع بمجموع المعتقدين لينصر كل منهم
الهه الذي يعتقده ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقد
والمعتقد المجموع في الاول وعلى مجموع المعتقد والمعتقد
الحقيقي في الثاني ومعناه حينئذ ان المنصور
مجموع المعتقد والمعتقد الذي يعتقده اذ الرب الحاكم
عليه بنصره وهو ينصر معتقده والناصر ايضا
المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد فان نصر الرب
من الباطن لا يظهر في الظاهر الا بمظهره وهو عين
العبد **فالحق عند العارف هو المعروف
الذي لا ينكر** كما قال رضي في فتوحاته الامرون
بالمعروف هم الامرون بالحق فالحق عند العارف
هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرفه فيها
ولا ينكره لانه يعرف ان لا غير في الوجود فصور
الموجودات ظاهرا وباطنا كلها صورته فهو
المعروف الذي لا ينكر عند العارف **فاهل
المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في
الاخرة** اي اذا كان الحق المعروف الذي لا
ينكر فاهل المعروف هم العارفون الذين عرفوا
الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفهم في
الدنيا وهم الذين يتصفون في الاخرة ايضا
بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور
تحولاته فيها ولا ينكرونه ابدا **فلهذا قال
لمن كان له قلب** اي ليكون اهل المعروف
في الدنيا اهل المعروف في الاخرة قال لمن كان له
قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب القلب
يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن

تقلبه فيها يعرف تقلب الحق في الصور فيعبده
فيها ولا ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله
**فعلم تقلب الحق في الصور بتقلبه في
الاشكال فمن نفسه عرف نفسه**
اي علم القلب تقلب الحق في الصور المتنوعة وتجلياته
المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية
والحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب
العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته
كما قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف
من نفسه عرف نفسه لكونه هو العارف والمعروف
والاول انسب **وليست نفسه بغير الهوية
الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير
الهوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف
والعالم والمقر في هذه الصورة
وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر
في هذه الصورة الاخرى**
لما تكلم في مراتب الكثرة بلسانها شرع يتكلم في
الوحدة ومعناه اي نفس العارف ليست مغايرة
لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغايرا لها
لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور
كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور اهل
العلم والعرفان والايمان وهو الذي لا يعرف
ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة الكفرة
**هذا حظ من عرف الحق من التجلي و
الشهود في عين الجمع** اي هذا العلم الذي
حصل للقلب من نفسه وعرفان الحق وتقلباته

في الصور من عين تقلباته في العوالم حظ من ثبت
مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لا
حظ لاهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه
وعن تجلياته وتقلباته في الصور

فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه
اي هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود
والتجلي هو المعنى من قوله لمن كان له قلب
بقرينة ما بعده من قوله هم المرادون بقوله او القى
السمع وهو شهيد اي المعنى من قوله لمن كان له قلب
صاحب الشهود والمعنى بقوله او القى السمع المقلدون
للرسل فهو مبتدأ وقوله قائم مقام الخبر و
يتنوع صفة لقلب وضمير قوله في تقليبه يجوز
ان يعود الى الحق اي في تقليب الحق اياه ويجوز
ان يعود الى القلب اي في تقليبه نفسه في الصور

واما اهل الايمان وهم المقلدة الذين
قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام
فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد
اصحاب الافكار والمتأولين الاخبار
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية
فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات
الله عليهم هم المرادون بقوله او
القى السمع لما وردت به الاخبار
الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام

اي واما اصحاب اهل الايمان والمقلدين
الانبياء والاولياء من هذه الاية قوله تعالى
اي القى السمع وهو شهيد فان القاء السمع انما
يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل
من غير طلب دليل عقلي ولما كان اصحاب
الافكار والمتأولين للاخبار على ما تقتضيه
طريق عقولهم على نهج غير موصل لما هو في
نفس الامر من الحقائق قال لا من قلد اصحاب
الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بما هو الامر
عليه فالتابع اولى به

وهو يعني هذا الذي القى السمع شهيد اي المؤمن الذي القى
السمع بالاخبار الالهية شهيد الشهيد معنيان
احدهما ناظر او حاضر مراقب لما جاء به الانبياء
من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما شاهد والشهود
مراتب اولها الرؤية بالبصر وثانيها الرؤية
بالبصر في عالم الخيال وثالثها الرؤية بالبصر
والبصيرة معا ورابعها الادراك المحقق للحقائق
مجردة عن الصور الحسية والمثالية بحيث يشهدها
او يراها والمراد هنا كلا المعنيين الحضور والرؤية
في عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا
او مراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فانه حين
معه يكون مشاهدا للاشياء في حضرة الخيال
ويكون مؤمنا لما في تلك الحضرات لذلك

قال ينبه على حضرة الخيال واستعمالها
اي الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال
اذ اول ما ينكشف على المؤمن حضرة الخيال وهو
المثال المقيد ثم يترقى الى المثال المطلق الذي هو
عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على
الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها

اى واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي
فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون
بالتجرد التام والتوجه الكلي بالقلب الى العالم العلوي
من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما تحرك
ينفتح له طريق وينسد عليه باب الكشف بل توجه
توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر
وهو قوله ع في الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه والله في قبلة المصلي
فلذلك هو شهيد هو عائد الى الاستعمال
او الشهود اي ذلك الاستعمال او الشهود كقوله
في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي بمراقبة تامة
وتوجه كلي كانك مشاهد للحق لان مثل هذه
المراقبة تفتح ابواب الغيوب فتحصل الرؤية العيانية
فيرتفع حكم كان الذي كان يقوم مقام التشبيه هنا
وقوله والله في قبلة المصلي هذا ايضا حديث آخر
صحيح فان كان المصلي ممن تكحل عينه بنور الحق
واحتد بصره فيراه رؤية العين والا فينبغي
ان يراقب بجمعية تامة ليكون كانه يراه وقوله
فلذلك هو شهيد اي فلكون الحق في قبلة المصلي
بصلاة الحضور والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد
لوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى
كشفه يشاهد الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما
قال اينما تولوا فثم وجه الله

ومن قلد صاحب فكر نظري وتقيد
به فليس هو الذي القى السمع فان
هذا الذي القى السمع فان هذا الذي
القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما
ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه
فما هو المراد بهذه الآية فهؤلاء هم الذين
قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من
اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي ما
ذكرته لك في الحكمة القلبية

انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل
الله لان المفكرة قوة جسمانية يتصرف فيها الوهم
تارة والعقل اخرى فهي محل لاتيهما والوهم منازع
العقل والعقل لانغماسه في المادة الظلمانية
لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا
مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه
النظرية فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما
ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون
الاشياء بنور ربهم لا بعقلهم وتفكرهم والقوة الوهمية
وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب و
مدركاتها محسوسة فيحصل بها اليقين فمن قلد
لمن لا يكون على تعين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن
القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن
قال الله تعالى في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم ولما كان
هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب السلوك وصى
بتحقيقه اي بجعله حقا ثابتا وامعان النظر في
حقيقته لئلا يقلدوا ارباب النظر بترك الشرايع
فيقعون في الغواية ويحسبون انهم يحسنون صنعا

كما في زماننا هذا واما اختصاصها
بشعيب لما فيها من التشعب اي شعبها
لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي
شعب كلها اعني الاعتقادات
لما كان شعيب ماخوذا من الشعبة وكان القلب
كثير الشعب بحسب عوالمه وعقائده وقواه
الروحانية والجسمانية ذكر ان اختصاص الحكمة
القلبية بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة
التي بينهما وانما بين هذا الاختصاص هنا لتبيين
شعب الاعتقادات المختلفة وان شعبها لا تنحصر
فاذا انكشف الغطا انكشف لكل
احد بحسب معتقده وقد ينكشف
بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله
اي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون فاكثرها في الحكم
كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ
الوعيد في العاصي اذا مات على
غير توبة وكان مرحوما عند الله
قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب
وجد الله غفورا رحيما فبدا له
من الله ما لم يكن يحتسبه
اي اذا انكشف الغطاء عن ابصارهم والابصار
انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم
الله قد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف
للمعتزلي الذي يعتقد ان العاصي اذا مات على غير توبة
يكون معاقبا فاذا رأى من مات كذلك يرحمه
الحق وعفا عنه للعناية التي تقتضي في حقه
ازلا بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف
ما اعتقده في حكم الله وكذا من اعتقد انه
من الناجين وعاقبه الحق وجعله من الهالكين
لما قضى عليه ازلا فقد انكشف له خلاف معتقده
واستشهد بالآية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون واما في الهوية فان بعض
العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا
وكذا فاذا انكشف الغطا راى صورة
معتقده وهي حق فاعتقدها و
انحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد
علما بالمشاهدة وبعد احتداد
البصر لا يرجع كليل النظر
اي كل من اعتقد ان هوية الحق كذا وكذا يرى
يوم القيامة معتقده حقا واقعا لان الحق يتجلى
له بذلك الاعتقاد فتنحل العقدة التي كانت
على قلبه وهي الحجاب المانع لكل احد عن انكشاف
الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب
بواسطة الحجاب وعاد علما يقينيا لا يحتمل النقيض
بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد
احتداد البصر لا يرجع كليل النظر اشارة الى
بطلان قول من يقول ان بعد الظهور التام
يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين
من التناسخية فيبدلوا البغض للعبيد
باختلاف التجلي في الصور عند الترقي

خلاف معتقده لانه لا ينكره فيصدق
عليه في الموت وبدا لهم من الله في حقهم
ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف
الغطاء اي فيه ولبعض العبيد في تجلي الحق
ايضا في تجلي الحق ايضا خلاف معتقده في الدنيا
لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الرؤية
فبعد ان يتجلى له بصورة معتقده يتجلى ايضا بصورة
اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر
ليكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه بحسب
المرتبة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم
معرفة الجاهلين بتجليات الحق لا يقدح في كونه
جليا وقد ذكرنا صورة الترقي بعد
الموت في المعارف الالهية في كتاب
التأويلات لنا عند ذكرنا بعض من
اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما
افادنا هو في هذه المسئلة مما لم يكن
عندنا ولما كان ظهور الحق في صورة ما كان
يعتقد الحق في صورة ما كان يعتقد ان الحق يتجلى
بها ترقيا حصل للعبيد بعد انتقالهم الى دار
الاخرة اكد بما وقع له في بعض مكاشفاته من
انه ادرك اكابر الاولياء كالجنيد والشبلي وابي
يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم وحصل لهم
الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا
بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض
التجليات يحصل لهم البعض الاخر فيحصل لهم

الترقي وكذلك المحجوبون من المؤمنين و
المشركين والكافرين فان انكشاف الغطاء عنهم
ترق وظهور احكام اعمالهم ترق وشهودهم انوار
التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها ترق وحصولهم
في البرازخ الجهنمية والجنانية ايضا ترق
لوصولهم فيها الى كمالهم الذاتي وارتفاع العذاب
عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعة الشافعين
لهم ترق ولولا مخافة التطويل لاوردت
مراتب الترقيات في الاخرة مفصلا وللغافل
غنية فيما اشرنا اليه فقوله ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا انما
هو العمى عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجلي
دائما ابدا وهو اعمى عنه فاذا انكشف الغطاء
ارتفع العمى بالنسبة الى الدنيا والاخرة ونعيمهما
وجحيمهما والاحوال التي فيهما لكن لا يرتفع العمى
بالنسبة الى معرفة الحق وقوله ع اذا مات ابن
ادم انقطع عنه عمله لا يدل على عدم الترقي
لانه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل
ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل
على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال
لا تحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها
بالعمل وما لا يتوقف عليها مما سبقت له العناية
الازلية على حصوله بلا عمل والاطلاع باحوال
غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب
الترقي والله اعلم بالحقائق ولكون الترقي ليس
مخصوصا بطائفة وموطن معين وزمان خاص

قال ومن أعجب الأمر أنه في الترقي دائماً
ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته
وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به
متشابها أي ومن عجيب أحوال الانسان
دائما في الترقي من حين سيره من العلم الى العين
فان عينه الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل
مرتبة من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم
الروحانية والجسمانية في الدنيا والآخرة
وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها
حصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية
والجزئية من جملة ترقياتها فلا يزال في كل
آن مترقيا ولا يشعر به في كل زمان جزئي
وان كان يشعر به بعد مدة أو لا يشعر به أصلا
وذلك لتشابه الصور التي تعرض على عينه
في كل آن إذا كانت من جنس واحد كما تشابه
عليهم صور الأرزاق لقوله كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من
قبل وأتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته
أي ولا يشعر بصورة الترقي للطافتها ورقتها
وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا
للذات الأحدية منها حجب نورانية ومنها حجب
ظلمانية كما قال عليه السلام ان لله سبعين ألف حجاب من
نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره وليس هو الواحد عين الآخر
فان الشبيهين عند العارف من
حيث انهما شبيهان غير

ان يجوز أن يكون هو تأكيدا للضمير المستتر و
الواحد عطف بيان له وعين الآخر خبر ليس
ويجوز أن يكون هو بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر
فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد
توليع البهق أي كأن ذلك والاشارة الى الحجاب
أي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الآخر
يعني ليس تلك الصورة عين الصورة الأخرى
لأن الشبيهين غيران اذ لا يمكن أن يكون الشيء
الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان
غيران من حيث انهما شبيهان غيران فهو غير الآخر
وصاحب التحقيق يرى الكثرة في
الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء
الالهية وان اختلفت حقائقها و
كثرت انها عين واحدة فهذه كثرة
معقولة في واحد العين فيكون في
التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة
لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق
والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة
في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو
الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة كرؤية العاقل
في البذر الثمر والشجر والشجر في النواة كما يرى الكثرة
الأسمائية مع انها مختلفة الحقائق راجعة الى
تلك الذات فهذه الكثرة الأسمائية معقولة في
الذات الواحدة الالهية فعند التجلي بصور
الأسماء تكون الكثرة الأسمائية مشهودة
في عين واحدة معقولة ولأجل هذا المعنى

الهوية في صور الموجودات فاظهرها وفي القيمة
الكبرى يجعل تلك الصورة مستورة ويظهر الحق
بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الدار الآخرة ايضا
جلت قدرته كما ان الهيولى توخذ في
حد كل صورة وهي مع كثرة الصور
واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر
واحد وهو هيولاها

المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية التي تقبل
صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية
وهو الجوهر كما بينه في كتابه المسمى بانشاء الدوائر
ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة و
تلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور الجواهر
كلها مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة
الهيولى المسماة معقولة فيها لذلك توخذ في
تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل هو
جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم و
النفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات
والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم
والجسم جوهر قابل للابعاد الثلاثة فياخذ الجوهر
في تعريفاتها وهو في الحقيقة واحد والصور
كثيرة مختلفة والغرض التنبيه لارباب النظر
لئلا تشمئز عقولهم عما يقوله اهل الله في التوحيد

فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد
عرف ربه اي فمن عرف ان حقيقته هي
حقيقة الحق وهي التي تفصلت وظهرت
بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها
كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه
فانه على صورته خلقه بل هو عين
حقيقته وهويته اي

فان الانسان مخلوق على صورة ربه كما جاء
في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته
وفي رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة
الاسماء والصفات الالهية اي خلقه موصوفا
بجميع تلك الاسماء والصفات بل هويته التي هي الحقيقة
وحقيقته التي تنزلت في الحقيقة الانسانية
فاظهرتها الانسان فهويته عين هوية الحق و
حقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسمه
الاعظم الجامع لحقائق الاسماء كلها

ولهذا ما عثر اي ما اطلع احد من
الحكماء والعلماء على معرفة النفس
وحقيقتها الا الالهيون من الرسل
والاكابر من الصوفية واما اصحاب
النظر وارباب الفكر من القدماء و
المتكلمين في كلامهم في النفس و
ماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها
ولا يعطيها النظر الفكري ابدا

لما بينا من انه حجاب ومنغمس في الظلمات عاجز
عن دفع الوهم والشبهات فمن طلب العلم بها

اي بمعرفة النفس وحقيقتها

من طريق النظر الفكري فقد استسمن
ذا ورم ونفخ في غير ضرم

الضرم طايفة يوقد النار لا جرم انهم من الذين ضلّ سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه كما هو ظاهر وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدّله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال

في حق طائفة بل اكثر اهل العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس

لما كان كلامه رضه في الحكمة القلبية في بيان تقلب القلب في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال متقلبا في الصور كما مرّ في كل آن ونفس يتبدل صورة على العين الواحدة التي هي الجوهر فاستشهد بقوله تعـ بل هم في لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما مرّ بيانها في المقدّمات واهل النظر لم يشعروا بهذا جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر ثم عمّ بقوله بل اكثر العالم اي قال في حق اكثر العالم وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا بتشابه الصور

لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهّلهم اهل النظر باجمعهم

الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية ولكن اخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها اي ولا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الا بتلك الصورة كما لا تعقل الا به اي كما لا تعقل تلك الصورة الا بالجوهر يعني كما لا تعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر فلو قالوا بذلك اي بان الجوهر شيء واحد يطرء عليه صور العالم كله فتصير موجودات متعينة متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق الذي بتجليه حصل العالم فازوا بدرجة التحقيق

في الامر لانهم حـ كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع الاعراض فهو يتبدّل في كلّ زمان اذ العرض لا يبقى زمانين اي وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على اعيان الموجودات ايضا بتبدلها كاعراضها فلا يبقى زمانين على حالة واحدة لفازوا ايضا بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القائم بنفسه المقوّم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية الظاهرة بالصورة الجوهرية

فحجبوا وحرموا عن حقيقة التوحيد
ويظهر ذلك في الحد فانه للاشياء فانهم
اذا حدوا الشيء يتبين في حدهم تلك
الاعراض وفي نسخة كونه الاعراض اي كون
ذلك الشيء عين الاعراض ويتبين ايضا
ان هذه الاعراض المذكورة في حده
عين هذا الجوهر وحقيقته القائم
بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم
بنفسه القائم بنفسه مجرور على انه صفة
الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في حدوده
للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان
الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة
والجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة يتبين
ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض
يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر فانما بنفسه
وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض
وذو ايضا عرض لانها نسبة رابطة والحيوان جسم
حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك
والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة
عرض والارادة عرض وكذلك الجسم فان المتحيز
هو ما له التحيز والتحيز عرض والقابل للابعاد
الثلاثة التي هي الاعراض عبارة عما له القبول
والقبول عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر
والجوهر موجود لا في موضوع والموجود هو
ذو وجود وذو نسبة اي كون هو عرض والكون ايضا
كذلك فبقي الوجود الحقيقي الذي يدل عليه

ذو وهو عين الحق كما مر بيانه في المقدمات
فتبين ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض
كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال وان هذه
الاعراض عين هذا الجوهر لانها كلها صفاته
التي فيه بالقوة فهي غيره بحسب الوجود وعينه
بحسب العقل. فقد جاء من مجموع ما لا
يقوم بنفسه وهي الاعراض من يقوم
بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حد
الجوهر القائم بنفسه الذاتي
مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله جسما اي
كالتحيز الذي هو عرض ذاتي ماخوذ في حد الجوهر
القائم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزء
الماهية فان المتحيز القابل للابعاد فصل الجسم
وقبوله للاعراض حد له ذاتي
اي وقبول الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حد للجسم
ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك اذا عرفت الجسم
بانه القابل للابعاد الثلاثة تكون صحيحا ويجوز
ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء
الذاتية يحد المحدود ويعينه
ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون
الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو
اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم
والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز
فلا يقوم بنفسه وليس التحيز و
القبول بامر زائد على عين الجوهر
المحدود اي بحسب الوجود

لان الحدود الذاتية اى الاجزاء
الذاتية وانما سماها حدودا لان الحد تعريف
وبالاجزاء تحصل التعريفات
هى عين المحدود وهويته
بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا
ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيان للجسم والتحيز
ذاتى للمتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء
فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى
زمانين وازمنة اى بحسب الظاهر والحس
بزعم المحجوب وعاد ما لا يقوم بنفسه
يقوم بنفسه اى بحسب ما يشاهد الحس
وزعم المحجوب لانه فى الحقيقة قائم بالله لا بنفسه
ولا يشعرون اى المحجوبون لما هم عليه
من التبدل لان اعيانهم اعراض متبدلة فى كل
آن والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا فى كل زمان
وهؤلاء هم فى لبس من خلق جديد
اما اهل الكشف فانهم يرون ان الله
تعالى يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى
فان ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفى كل
آن يحصل الفناء والبقاء فالتجلى غير متكرر
ويرون ايضا شهودا ان كل تجلى
يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق
فذهابه هو الفناء عند التجلى لما يعطيه
التجلى الآخر اى عند التجلى الموجب للفناء اى البقاء
لما يعطيه التجلى الآخر وهو التجلى الموجب للبقاء
بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود

للقيمة وللحوق لما المثل الآخر وانما قال و
يرون ايضا شهودا لئلا يزعم المحجوب انه يحكم بهذا
الخلق الجديد بسبب النص الوارد فيه فهذا النص
مستنده فقط ولما كان مثل الخلق من جنس
ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا التجدد وذهاب
ما كان حاصلا بالفناء فى الحق لان كل تجلى
يعطى خلقا جديدا ويفنى فى الوجود الحقيقى
ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى فى النار المشتعلة
من الدهن والفتيلة فانه فى كل آن يدخل منهما
شىء فى تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم
يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا
شأن العالم باسره فانه يستمد دائما من الخزائن
الالهية فيفيض منها ثم يرجع اليها والله اعلم
بالحقائق

فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة
والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت
العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددت عجنه
وانما نسب هذه الحكمة الى الكلمة اللوطية لانه كان
ضعيفا فى قومه وهم اقوياء شديد الحجاب فما
كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله اليهم وكانوا
يفسدون فى الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك فى الامور الطبيعية حتى
قال لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد
فالتجاء الى الله من حيث انه القوى الشديد
حتى استاصلهم بشدة العذاب

للملك الشدة والملك الشديد قال
املكت بها اذا شددت عجنه قال
قيس بن الخطيم يصف طعنة ملكت بها
كفى فانهرت فتقها يرى قائم من
دونها ما وراءها اى شددت بها كفى
يعنى الطعنة معنى البيت اى اشتد بالطعنة
كفى اى مسكت الرمح قويا فضربت به العدو
فاوسعت فتقنا الطعنة حتى يرى القائم ما
وراء تلك الطعنة من جانب اخر كانه جعل موضع
الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها
فهو قوله تعالى عن لوط لو ان لى
بكم قوة او اوى الى ركن شديد
فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخى
لوطا لقد كان ياوى الى ركن شديد
فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا
اى الملك المفسر بالشدة مستفاد من قوله تعالى
عن لسان لوط لو ان لى بكم قوة والمراد بالقوة
الهمة القوية الموثرة فى النفوس لان القوة
منها جسمانية ومنها روحانية وهى الهمة
والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد توثر فى
اكثر اهل العالم وكله بخلاف الجسمانية او
اذا اوى اى التجى الى ركن شديد اى قبيلة قوية
غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب
الباطن فانه التجا الى الله من حيث انه قوى
شديد كما نبه عليه رسول الله صلعم
والذى قصد لوط عم القبيلة بالركن

الشديد والمقاومة بقوله لو ان لى
بكم قوة وهى الهمة من البشر خاصة القبيلة
مرفوعة على انها خبر المبتدا والرابطة محذوفة
اى الذى قصده لوط هى القبيلة والمقاومة
عطف على القبيلة وانما قصد لوط عم القبيلة
بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى
لا تظهر فى الخارج الا على سبب الظاهر فهو
سبره الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا
ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة موثرة
من نفسه ليقاوم بها الاعداء
فقال رسول الله صلعم فمن ذلك الوقت
يعنى من الزمن الذى قال فيه لوط
عليه السلام او اوى الى ركن شديد ما
بعث نبى بعد ذلك الا فى منعة من
قومه اى ما بعث نبى الا بين منعة يمنعونه شر
الاعداء منه فكان تحميه قبيلته
كابى طالب مع رسول الله صلعم فقوله
اى قول لوط عم لو ان لى بكم قوة لكونه
عليه السلام سمع الله يقول الله الذى
خلقكم من ضعف بالاصالة
اى هذا القول انما وقع لكون لوط عم ادرك بالنور
الالهى معنى قول الله تعالى وهو الذى خلقكم من ضعف
وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية
ايضا يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم
اصل كل متعين واليه ترجع الصفات الكونية
كلها وعرفنا ان القوة لله جميعا بالاصالة

ولغيره بالطبيعة كما قال تعالى
ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرض
القوة بالجعل اي الايجاد بالخلق الجديد
فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد
قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق
بالشيبة لانها خلق جديد
واما الضعف فهو رجوع الى اصل
خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف
وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة
فرده لما خلقه منه اللام بمعنى الى
كما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا
فذكر انه رد الى الضعف الاول
فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف
الكل ظاهره المقصود وان القوة للخلق من حيث
انه غيره سوى ما مضى ولهذا قال لا حول ولا
قوة الا بالله والضعف والعجز ذاتي له
لانه من العدم وما بعث نبي الا بعد
تمام الاربعين وهو زمان اخذه
في النقص والضعف فلهذا قال
لو ان لي بكم قوة مع كون ذلك يطلب
همة مؤثرة معناه ظاهر وانما كانت البعثة
بعد تمام الاربعين لان احكام النشأة العنصرية
غالبة على احكام النشأة الروحانية في تلك
المدة والقوة الطبيعية مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا و

لذلك يغلب السواد ايضا في تلك المدة على
الشعر وفي هذه الغلبة واخفاء القوى الروحانية حكمة
تكميل النشأتين وتحصيل السعادتين لان
الرب كما يرب الظاهر في ذلك الزمان يرب
الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية
منقضية فانية متوجهة تلك القوة الى الضعف
الى ان تفنى ولكون الاخرة دائمة ابدية تزايد
القوى الروحانية الى ان ينتهي الى الكمال
المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد علم
شيئا اشارة الى فناء قابلية الالة التي بها يظهر
العلم في الخارج لان الالة قد يطرأ عليها الجهل
بعد العلم والا ما كان يبقى العلم بعد الفناء
فان قلت فما يمنعه من الهمة المؤثرة
وهي موجودة في السالكين من
الاتباع والرسل اولى بها قلنا
صدقت ولكن نقصك علم اخر و
ذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا
فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة
وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه
بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه
الطبيعي اي لظهوره بمقام العبودية وهي
يقتضي الاتيان باوامر السيد لا التصرف انما يكون
عند الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان
يتصرف في ملكه لا للعبيد ولنظره الى اصل خلقه
الطبيعي وهو الضعف والعجز كما قال تعالى الله الذي
خلقكم من ضعف والوجه الاخر احدية

المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على
من يرسل همته فيمنعه
ذلك والوجه الآخر ان العارف يعرف ان المتصرف
والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت
الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته
عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ان ذلك العرفان
عن تصرفه فالرؤية رؤية البصر ومن مفعوله
وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون
الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية اي فلا
يعلم على اي موجود يرسل همته على سبيل
القهر من الغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره
وايضا التصرف انما يكون بالجهة الربوبية فا
لمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شيء و
هو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا
انه عبد فلا يخلو من انه يتصرف بامر المالك او لا
فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا
المالك على يد العبد هو آلة فقط وان كان بالامر
على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت فهو
الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا لنفسه
فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه هو
الحق الظاهر بتلك الصورة او لا فان علم فهو
ممن اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة
وان لم يعلم فهو الجاهل بمرتبة المتصرف فيه حتى يجهله
يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة
تمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء
والاولياء انما تصرف بالامر الالهي لتكميل المتصرف

فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة
الاهلاك وفي هذا المشهد يرى ان
المنازع له ما عدل عن حقيقته التي
هو عليها في حال ثبوت عينه وحال
عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان
له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته ولا اخل بطريقته
المشهد مقام الشهود اي وفي هذا المقام من المعرفة
وهو مقام شهود الاحدية يعلم العارف انه من
بان عدو ينازع الانبياء والاولياء ما عدل
عن اقتضاء حقيقته التي هي العين الثابتة بها
كانت على المنازعة مع حقائق الانبياء والاولياء
حال كونها ثابتة في العدم لان حقائقهم اقتضت
الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع
معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما جاء
به النبي فكل على طريقته الخاصة به وكل عند
ربه مرضي كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العيني شيء
الا على صفة ما كانت عليها في الوجود العلمي فما
تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل النبي عن طريقته
فلتسمية ذلك نزاعا اي بالنزاع
انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي
على اعين الناس كما قال الله تعالى
فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة هم غافلون
ضمير انما هو عائد الى التسمية ذكر باعتبار

القول او تغليبا للخبر ومعناه فتميّز ما ظهر
المنازع من الطريق الخاص به نزاعا انما هو
امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي
على اعينهم من سر القدر فانهم يتوقعون
من جميع الخلائق الاهتداء والرشد لما جاء
به الانبياء عليهم السلام وما يعلمون ان كل عين
لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله
وكل موافق لطريقه ولو كانوا يعلمون ذلك
ما كانوا ايموه منازعا مطلقا بل موافقا
لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا
يعلمون اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون
ما ظهر لهم من النشأة الدنيا وهم عن
النشأة الاخراوية التي عندها يظهر سر القدر
غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب انه حق وانه
فان للاسماء مقتضيات متوافقة ومتخالفة
الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم
فاذا اعتبر مقتضى كل اسم بحسبه او بحسب الاسم
الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر
من ان كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم
وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم
آخر مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف
والتضاد بين الاسماء والاعيان واقع ولانبياء
عليهم السلام لما امروا بالدعوة علموا سر القدر ولم
يعلموا المقاصد احدها تميز اهل الدارين
وثانيها ايضا لكل بكمالها يقتضي حقيقته

وثانيها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلام
حجج الله على خلقه كما قال تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فتميز المحجوب اذ النبي والولي الكامل
لشرفه كذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم
قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعه ما يعطي حقيقته
من الضلال لما يعطي حقيقة النبي من الهداية
فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى
الغير لا الى ذاته وهو من المقلوب فانه من

قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف

هو يجوز ان يكون عائدا الى النزاع المذكور
اي النزاع المذكور مقلوب بالقلب المعنوي
قلبه اهل الحجاب لكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق
في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما
يعطيه ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي ويجعل من
الوفاق نزاعا هذا وجه والاولى منه ان يكون
الضمير عائدا الى قوله غافلون اي الغافل مقلوب
من الغلف فانه من غفل المغلوب من غلف في
بوكره قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى
آخره اي ماخوذ من الغلاف وهذا ايضا
تقرير بسبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تعالى
حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا
في غلاف اي في حجاب اذ لا شك ان الغافل انما
يغفل عن الشيء بواسطة الحجاب الذي يطرء على قلبه
فالغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في
غلاف في حجاب وهو الكن الذي ستره

عن ادراك الامر على ما هو عليه
وهو اى الغطاء هو الكن المذكور فى قوله تعالى
انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم
وقرا فهو الذى ستر القلب فحجبه عن ادراك
الحقائق على ما هى عليه ولما كان قوله وهو
القلوب لا لغيرها اعتراضا وقع فى اثناء بيان
ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا
اى هذا الذى ذكرناه وامثاله يمنع العارف
من التصرف فى العالم قال الشيخ ابو عبد
الله بن قائد للشيخ ابى السعود ابن
الشبلى لم لا تتصرف فقال ابو السعود
تركت الحق يتصرف لى كما يشاء يريد
قوله تعالى امرنا فاتخذه وكيلا فالوكيل
هو المتصرف لا سيما وقد سمع اى سمع ابو
السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه فعلم ابو السعود و
العارفون ان الامر الذى بيده ليس
له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق
هذا الامر الذى استخلفتك فيه و
ملكتك اياه اجعلنى واتخذنى فيه
وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله
فاتخذه وكيلا فكيف تبقى لمن شهد
مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة
لا تفعل الا بالجمعية التى لا متسع لها
لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه
المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر

العارف التام المعرفة بغاية العجز و
الضعف قال بعض الابدال للشيخ
عبد الرزاق قل للشيخ ابى مدين
بعد السلام عليه يا ابا مدين
لم لا يعتاص علينا شئ وانت تعتاص
عليك الاشياء ونحن نرغب فى مقامك
وانت لا ترغب فى مقامنا وكذلك
كان هذا كلام الشيخ رضى الله عنه اى وكذلك كان
ابو مدين تعتاص عليه الاشياء وكان يرغب
غيره فى مقامه وهو لا يرغب فى مقام غيره
مع كون ابى مدين رضى الله عنه كان عنده
ذلك المقام اى مقام البدلاء
وغيره ونحن اتم فى مقام العجز و
الضعف منه اى من ابى مدين
ومع هذا قال له هذا البدل ما
قال وهذا اى عدم التصرف والظهور بمقام
الضعف والعجز من ذلك القبيل ايضا
اى من قبيل ما يمنع من التصرف وهو المعرفة
بمقام العبودية وقال عليه السلام فى هذا المقام
عن امر الله له تبلك ما ادرى ما
يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى
الى فالرسول بحكم ما يوحى اليه من
به ما عنده غير ذلك
اى ليس عنده الا الظهور بالعجز وعدم العلم
بما فى الغيب من الاحوال والحقائق
فان اوحى اليه بالتصرف بجزم تصرف

وان منع امتنع وان خير اختار ترك
التصرف فظهر بمقام عبوديته وترك التصرف
لعدم تاديا بآداب العبودية وملازمتها لما يقتضيه
ذاته من الضعف والعجز الا ان يكون
اى المخير ناقص المعرفة فانه يتصرف لجهله
بمقام المتصرف فيه وظهور نفسه بمقام الربوبية
الذى هو نقص بالنسبة الى الكامل وعدم علمه بما
هو ذاتى له من الضعف والفقر والمسكنة
والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء
من الله ولعدم التادب بين يدى الله
قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به
ان الله اعطانى التصرف منذ
خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا
هذا لسان ادلال
اى هذا الذى ذكره ابو السعود لسان من تدلل
على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة
الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه
تظرفا وهو تركه ايثارا
اى التظرف عبارة عن ترك التصرف على
سبيل الايثار وانما تركناه لكمال المعرفة
فان المعرفة لا تقتضيه اى لا تقتضى التصرف
بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف
بالهمة فى العالم فعن امر الهى وجبر
لا بالاختيار ولا شك ان مقام
الرسالة تطلب التصرف لقبول
الرسالة التى جاء بها فيظهر عليه
ما يصدقه عند امته وقومه من
المعجزات وخارق العادات ليظهر دين الله
والولى ليس كذلك ومع هذا
فلا يطلبه الرسول فى الظاهر
اى ومع ان الرسول يحتاج فى اظهار دين الله
الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف
فى الظاهر لان للرسول الشفقة على
قومه فلا يريد ان يبالغ فى اظهار
الحجة عليهم فان فى ذلك هلاكهم
فيبقى عليهم من الابقاء اى يبقى عليهم صورة
الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم
الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر
للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك
ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر
التصديق به ظلما وعلوا وحسدا و
منهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام
اى الشعبذة فلما رات الرسل ذلك و
انه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان
ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور
المسمى ايمانا فلا ينفع فى حقه الامر
المعجز فقصرت الهمم اى هم الانبياء
عن طلب الامور المعجزة اى من الله
لما لم يعم اثرها فى الناظرين
لعدم اعطاء حقائقهم واعيانهم التاثر منها
ولا فى قلوبهم كما قال فى حق اكمل الرسل
واعلم الخلق واصدقهم فى الحال انك

لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد
لم يكن احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا اعلى واقوى همة منه وما اثرت
في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الآية
التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك
هداهم ولكن الله يهدي من يشاء
كل هذا اغنى عن الشرح وزاد في سورة
القصص وهو اعلم بالمهتدين اي
بالذين اعطوه اي اعطوا الحق
العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم
الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم
فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه
ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد
علم الله ذلك منه انه هكذا يكون
فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال
مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي
لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا
بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم
الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس
في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم
الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما
اعطونا من نفوسهم مما هم عليه الا بما اعطونا
من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما
فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا
انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك
ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان
نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي
عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا
الا ما علمنا ان نقول فلنا القول منا
ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع
السماع منهم الفاظ ظاهرة والمقصود بيان
سر القدر وقد مر في المقدمات ان الله يعلم ذاته
واسمائه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي
صور الاسماء بعين ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من
ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات و
الاسماء والصفات مما هي عليها كذلك لا يعلم من
الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها
مما هي عليها فعلمه تعالى تابع للمعلوم من هذا
الوجه وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر
فمن كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها وحال كونها
موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر
مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان
كافرا او عاصيا او منافقا فهو يظهر في الوجود
العيني بتلك الصفة فالحق ما يجازيهم الا بما
يقتضي اعيانهم باستعداداتها وقوابلها
ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ومن وجد خيرا
فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن
الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون ولما تكلم من طرف القابل تكلم من
طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم الى آخره

ای ما امرناهم الا بما تقتضیه ذواتنا او بما قلنا
فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال
ولما کان الامر من الله علی قسمین قسم لا یمکن
ان لا یمتثل له شیء من الاعیان وقسم یمکن ان لا
یمتثل له بعض الاعیان قال ولهم الامتثال و
عدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول
فهو الامر الذی به توجد الاعیان وهو قوله
کن اذ عدم الامتثال فیه محال لان اعیان
الممکنات کلها طالبة للوجود العینی من الحضرة
الالهیة فلا یمکن ان لا یمتثل له شیء منها
واما الثانی فهو الامر بالایمان والهدایة و
توابعهما فان من لا تکون عینه قابلة له او
للوازمه لا یمکن ان یمتثل له

فالکل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم

ای فکلما یحصل من التجلیات والاحوال الفائضة
علی الموجودات منا بحسب اقتضاء عینه ومنهم بحسب
القابلیة وتلک التجلیات والاحوال بحسب
الاخذ العلم عن ذواتنا بما هی علیها من الاسماء
والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال کونها
فی العدم منتقشة بجمیع ما یطرء علیها من
الازل الی الابد لا فاخذ عنا بالایجاد ونظمها
والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول اوما لکل منا
بحسب القابلیة واعطاء اعیاننا للحق ما یفیض
علینا من التجلیات والاحوال ومنهم ای ومن
الاسماء الالهیة بحسب اقتضاء علیه والاخذ عنا
ای یاخذ الحق عنا ما تعطیه ذواتنا وعنهم

ای یاخذ عن اسمائه ما تعطیه الاسماء من الایجاد
والقدرة وغیرها وهذا انسب للبیت الثانی
وهو قوله **ان لم یکونوا امثالنا فنحن لا
شک منهم** ای ان کانت الاسماء بحیث لا
یکونون منا فوجودنا لا شک حاصل منهم
ای من تلک الاسماء سواء کان الوجود علمیا
او عینیا فکان مع اسمها مقدرة بعد ان
کقولهم ان خیرا فخیرا فعلی المعنی الاول من البیت
الاول معناه ان لا یمکن وجود الاعیان من الاسماء
ووجود الاسماء لا شک منهم ای من الاعیان
فلو نظرنا فلا رب لولا المربوب او
کون الاعیان موجودة بانفسها علما وعینا او
لانها اذا کانت علة الاسماء کانت متقدمة
علیها بالذات والذات الالهیة من حیث هی
غنیة عن العالمین فبقی ان توجد الاعیان
بانفسها من غیر طلب الاسماء ایاها ویلزم
انخرام قواعد التوحید

**فتحقق یا ولی هذه الحکمة الملکیة
من الکلمة اللوطیة فانها لباب المعرفة**

انما جعل هذه الحکمة لباب المعرفة لانها مشتملة
علی بیان الضعف الاصلی الذی هو للخلق
ذاتی وعلی بیان ان کمال المعرفة یمنع صاحبها
من التصرف فی العالم واهل العالم یزعمون
خلافه وعلی بیان اسرار القدر الذی لا یعلمها
الا اکابر الاولیاء ولذلک قال

فقد بان لک السر وقد اتضح الامر

اى ظهر لك سر القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذى اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر والتفويض بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضح ان الفعل الى العبد يحصل منهما كما مر وسيجئ بيانه فى الفص التالى لهذا الفص

وقد ادرج فى الشفع الذى قيل هو الوتر

اى الواحد الحقيقى الذى يوصف بالوتر ادرج فى الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت فى المرتبة الثانية ولهذا الادراج حصلت الاثنينية اذ الواحد هو الذى بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد فقوله الذى قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبنى للمفعول وهو ادرج ولا ينبغى ان يتوهم انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان يعلم ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهى كما قال ان الله احد بالذات كل بالاسماء وقد يطلق ويراد به الواحد الذى ليس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذى هو الهوية المطلقة المسماة بالاحدية والله اعلم

فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية

المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة والنقوش التى فيها لا نفس القدر الذى هو تفصيل القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء فى عينها فان هذا القضاء والقدر مرتب على الاعيان الثابتة ونقوشها العينية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلى طالبة لمعرفة سر القدر وشهود الاحياء ولذلك قال مستبعدا عند مروره بالقرية انى يحيى هذه الله بعد موتها فاشهده الله فى نفسه وحماره وذلك باماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا فى الاشياء على ما تقتضيها اعيانها والقدر جعله جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مخصصة له قدم القضاء على القدر فقال

اعلم ان القضاء حكم الله فى الاشياء

وراعى فيه معناه اللغوى اذ القضاء لغة الحكم يقال قضى القاضى اى حكم الحاكم من جهة الشرع وفى الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلى الالهى فى الاعيان او وجودا على ما هى عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد

وحكم الله فى الاشياء على حد علمه بها

وفيها اذ الحكم يستدعى العلم بالمحكوم به وعليه فيها من الاحوال والاستعدادات

وعلم الله فى الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هى عليه من نفسها

قد تقرر في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية
عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم
شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية
فهي لالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة
اضافية انما كان يستدعي معلوما ليتعلق
العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها
وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث
مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات
من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه
الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها
اياها **والقدر توقيت ما عليه الاشيا**
في عينها اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم
بايجادها في اوقاتها وازمانها التي تقتضي
الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية
فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين
وسبب معين عبارة عن القدر قوله **من غير**
مزيد تاكيد ورفع لوهم من يتوهم ان الحق
من حيث اسمائه يحكم على الاعيان مطلقا سواء
كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب
بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء فيقدر
على الكافر الكفر وعلى العاصي المعصية مع عدم
اقتضاء اعيانها ذلك ويكلف عبده بما لا
يطاق لحكمة يعلمها **فما حكم القضا على**
الاشياء الا بها اي اذا كان حكم الله على
حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق
على الاشياء الا باقتضائها من الحضرة الالهية

ذلك الحكم اي اقتضت ان الحكم الحق عليها
بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء و
اراد القاضي على المجاز **وهذا هو عين**
سر القدر الذي يظهر لمن كان
له قلب او القى السمع وهو شهيد
هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على
الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر
الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار
عوالم الملك والملكوت او القى السمع بنور
الايمان الصحيح وهو شهيد يشاهد انوار الحق
في بعض عوالمه الحسية والمثالية
فلله الحجة البالغة اي فلله الحجة التامة
القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر
والانقياد والعصيان لا للخلق عليه لانه لا يعطيهم
الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر
والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم ذلك
وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا
او عاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين
الكلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية
ايضا مقتضى ذاته واذا امعن النظر في غير الانسان
من الجمادات والحيوانات يحصل له ما فيه شفاء
ورحمة فان قلت الاعيان واستعداداتها فائضة
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان
ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات
بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخر
لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية

والتدبير والمعنى بالافاضة الناخر بحسب القابليات لا غير **فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها** لما ثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا تقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله لعين المسئلة اذ اللام للاستغراق اي فالحاكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم الحاكم في القضاء والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها **فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم** بقابليته **على الحاكم ان يحكم عليه بذلك**

ولما كان الامر في نفسه كما قرره وليس مخصصا ببعض الحاكمين دون البعض عمم الحكم بقوله **فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان** اي سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه وتعالى والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر او في الظاهر كالانبياء والمرسلين لاطلاعهم على ما في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف والوحي او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة لكونهم الذوجها في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطا لكن في الباطن كلها صادرة

من الله بحسب طبايع القوم واستعداداتهم واذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان الحاكم بين مقامي الجمع والتفصيل واقعا **فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح** اي تحقق مسئلة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشياء صادر من الله في كل ان بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية و هذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعدادات والقابلية كذلك يترتب افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة في الظهور قد يخفى اخفاء لا يكاد يبين كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاج فان النبي اذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامم لعذر كل منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك

واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم الذي

أرسلوا به إلا قدر ما تحتاج إليه أمة
ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص
أي الرسل من حيث أنهم رسل ما أعطى لهم
العلم إلا قدر ما يطلب استعدادات أمته لا يمكن
أن يكون زائدا عليه ولا ناقصا منه لأن الرسول
إنما هو مبلغ لما أنزل إليه كقوله تعالى بلغ ما أنزل
إليك وما عليك إلا البلاغ إن أنت إلا نذير
مبين لأحكام أفعالهم لإصلاح معاشهم و
معادهم والتبليغ والتبيين لا يكون إلا بحسب
استعدادات المبلغين إليهم وأفعالهم لا زائدا
ولا ناقصا وأما من حيث أنهم أولياء عارفون
في الحق وأنبياء عارفون فليس كذلك لأن
بين الصنفين بحسب استعداداتهم في أنفسهم
لا مدخل لاستعدادات الأمة فيها فقوله و
عارفون أي ولا من حيث أنهم أنبياء فنبه
بهذا الاطلاع على كون النبوة تعطي العلم و
المعرفة بالله والمراتب وعلى أن العارفين لهم
نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية
وقوله على مراتب ما هي عليه أممهم بإضافة المراتب
إلى ما خبرت وهي ضمير مبهم مفسر أممهم تفيد
أن الرسل من حيث هم رسل عالمون على قدر
مراتب أممهم على ما هي عليه
والأمم متفاضلة يزيد بعضها
على بعض فتتفاضل الرسل في علم
الرسالة بتفاضل أممها وهو قوله
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
معناه ظاهر وهو بمعنى ذلك أي وذلك التفاضل
ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
كما هم أيضا فيما يرجع إلى ذواتهم
عليهم السلام من العلوم والأحكام
متفاضلون بحسب استعداداتهم و
أي ذلك التفاضل هو المشار إليه
في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض أي الرسل يتفاضلون بتفاضل
أممهم كما يتفاضلون فيما يرجع إلى ذواتهم من
العلوم والمعارف والأحكام الإلهية ففي الكلام
تقديم وتأخير تقديره كما هم متفاضلون فيما
يرجع إلى ذواتهم **وقال تعالى في حق**
الخلق والله فضل بعضكم على بعض
في الرزق (والرزق) **منها هو روحاني كالعلوم**
وحسي كالأغذية وما ينزله الحق إلا
بقدر معلوم أي بقدر يعلمه الحق من
استعداد عين العبد في كل حين
وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق
أي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق
وطلبه من الحضرة الإلهية
فإن الله أعطى كل شيء خلقه
أي أعطى كل شيء خلقه وعينه دفعة واحدة
في الأزل ثم جعله وديعة في خزائن السموات
والأرض بل في نفس كل شيء إلى أن يظهر في الخارج
وإليه أشار بقوله **فينزل بقدر ما يشاء**
أي في كل حين وما يشاء إلا ما علم فحكم

مقتضاه

[illegible] لانها اعطاه المعلوم
[illegible] الذاتية الاسمائية
[illegible] من احوالها وما
[illegible] عين الاعيان من نفسها بحسب استعدادها
فالتوقيت الاصل للمعلوم والقضاء
في العلم والارادة والمشية تبع للقدر
اي تعيين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين
وزمان خاص مما هو في عينه مقتضى للاعيان
فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت والعلم
اذ هي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي
هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر
اي للقدر وهو اذ القدر يعني التوقيت تابع للمقدور
كما مر اذ هنا هو مشيئة من الارادة مخصصة
ان المشية والعناية الالهية تقتضيها مطلقا هو
بالمشية والقدرة الذاتية لا الاسمائية

فسر القدر من اجل العلوم وما
يفهمه الله الا لمن اختصه بالمعرفة التامة

فظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية
للعالم به ويعطي العذاب الاليم
للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين

اي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية
لانه العلم بان الحق احكم تعلقه في القضاء السابق
الازلية مقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف
عنها فبسببه يحصل الاطمينان على ان كل كمال
يقتضيه حقيقته وكل رزق صوري ومعنوي
يطلبه عينه لا بد ان يصل اليه كما قال ان رزق

النفس من نفث في روعي [illegible]
حتى تستكمل رزقها [illegible]
فلذلك يريح عن طلب [illegible]
في الطلب ولا يخاف من العذاب [illegible]
بان الله في كل حين [illegible]
وقدره وهو واحد بما هو مقدر [illegible]
فيما لا يحصل له الا [illegible] من العذاب [illegible]
العظيم وكذلك يعطي العذاب [illegible]
صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امورا [illegible]
نفسه كالمفترش سوء المزاج وقلة الاستعداد [illegible]
غيره في الغنى والعز و[illegible] يستحق لما يراه لا
يرى سبيلا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول
فيتألم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي
النقيضين الراحة وعدمها الالم وعدمه
اطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم
ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما
يستلزم عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما
كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وقوله
غير متحد وبه وصف الحق نفسه بالغضب

والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية

اي وبسبب العلم بالقدر وصف الحق نفسه بالغضب
والرضا لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما تقتضيه
ذاته من النسب والكمالات المعبر عنها بالاسماء
والصفات وهي من جملتها نسبة الرضا والغضب
فالعلم بذاته اعطاه الرضا والغضب وطلب
النسبتين انقسم الاسماء الى ما هو الجمال [illegible]

هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار وصح
ايضا ان العين الذات من حيث الرضا والغضب
هو سبب تقابل الاسماء الالهية اما من جهة الذات
واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها انها
يعطي الحق الرضا والغضب لان العين المؤمنة
المطيعة لامر الله تطلب من الله تعالى ان يتجلى
عليها بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة
بخلافه من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر
فالعين لاقتضائها احكام الرضا والغضب
ووجودهما بالعين تقابلت الاسماء الالهية
وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق
بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر
والغضب فهو الجلال

فحقيقته تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي

اي فحقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر
تحكم في الموجود المطلق وفي بعض النسخ في
الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضا والغضب
له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم
ايضا بان توجد كل عين بما يقتضي استعدادها
وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة
والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه او مغضوبا
عليه وبان يوجد بمقتضى عينه في الاخلاق و
الافعال وجميع الكمالات فلا يمكن ان يكون
شيء اتم من حقيقة سر القدر لان حكمها عام
يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث
انها تابعة للاعيان ويحكم في جميع الموجودات
والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والتأثيرات
التي تقع من الاعيان في مظاهرها وتتعدى منها
الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي
ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية
من العلم والحكمة وغيرها

ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها واعيانها

اي لما كانت علوم الانبياء عليهم السلام
مأخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق
بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالتعمل و
الكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المجلو
الفارغ عن النقوش والاخبار لا يمكن الاعطا

يمكن التعبير عنه ويسع العبارة اما ما لا يمكن
كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيقطع الاخبار
ايضا عن اوصافه فلا يحصل العلم التام به كما لا
يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك
الحقايق على ما هي عليه الا في التجلي الالهي لثباتها
تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق
واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك ثم
في عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الامور
قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها
وواجبها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها
فجواب لما قوله فلم يبق وما في وما يكشف صدوره
اي فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق
ومن في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر
وهو ما طرء على اعين البصائر والابصار فمنعها
عن شهود الحقايق الاسرار ويجوز ان يكون
ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا له فمعناه فلم
يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق
برفعه الحق عن اعين البصائر والابصار من
الاغطية وهذا انسب وانما قال في اعين البصائر
والابصار لان الاغطية اذا ارتفعت يتحد
النوران نور البصيرة ونور البصر فيدرك لكل
منهما ما يدرك بالاخر وكذلك يدرك بالسمع
ما يدرك بالبصر وبالعكس هذا ايضا من خصوصيات
الكشف التام الذي هو فوق طور العقل
فلما كان مطلب العزير على الطريقة
الخاصة لذلك وقع العتب عليه

كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف
الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه
عتب في ذلك المراد بالطريقة الخاصة
طريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة
على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها
من الخصايص الالهية ويدل عليه ما ذكره من
تعبد وطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي لكن
الاول اولى اذ لا نعتب على ما يطلبه نبي بالوحي
الا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل
التعجب والاستغراب بالنسبة الى القدرة العظيمة
الالهية وذلك عين سوء الادب مع الله اي لما
كان طلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة
الخاصة بالانبياء لكونهم يحترزون عن النظر
بالعقل في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا
المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه
كما ورد في الخبر انه قيل له لئن لم تنته يا عزير
لامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا
السؤال لا يليق بمن تحقق بالحقايق الالهية وعلم طرقها
وكان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة الى قدرته
تعالى فمن سذاجة قلبه سأل لما سأل على الطريقة
الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على
طريق الكشف لحصول الاطمينان لا على طريق التعجب
والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على
ابرهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال

الا به من المغني بلسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا الى اخره

والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه انى يحيى هذه الله بعد موتها اى الدليل على سذاجة قلبه قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان اسباب التناسب اختلفوا في ان المار على القرية الخاوية القائل بهذا الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير وهو قول قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل الخضر وقال الحسن كان مطيا كافرا على قريته وكان على حمار ومعه سلة تين وقدح عصير والله اعلم فمعناه الدليل على سذاجة قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة

واما عندنا فصورته في قوله هذا كصورة ابرهيم ارني كيف تحيي الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية

اى واما عندنا اهل الكشف فصورة قوله من حيث المعنى كصورة قول ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن اى ليس قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب فان المتحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموجد المحيي المميت ان يعيد الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن بل بالانبياء الكامل في ايمانه لا يستبعد من ذلك فانه يقدح في ايمانه فكيف يتصور من النبي وانما هو شان المحجوبين بالعادة عن القدرة الالهية بل بمعنى كيف فانه عم يطلب ان يريه الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود ويقتضي ذلك اى السؤال الجواب بالفعل فاجابه باماتته واعادته ثانيا فيشاهد كيف تنبت الاجسام شهودا محققا وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الـ[illegible] والستين من احياء الاموات ينبت من عجب الذنب فالظاهر ان المراد بالاجزاء الاصلية التي لم تتفسخ فسال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي فسال ليس عطفا على قوله فاراه اذ السؤال لم يكن بعد الاراءة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سال الله ان يطلعه على سر القدر الذي هو العلم بالاعيان في حال ثبوتها في عدمها وكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطي ذلك فانه مخصوص بالله ولمن اراد ان يطلعه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية الاحياء في نفسه وحماره الاعيان الاعيني

نفسه ولا عن غيره من اهل القربة وما اطلعه
على كيفية تعلق القدرة بالمقدور واطلاعه على
سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة
بالايجاد فهو من خصايص الاطلاع الالهي
ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع
بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله تعالى
ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور
على سبيل الذوق وفايدة كرده بدليل على ما ذكرنا
فمن المحال ان يعلم الا هو فانها
اى الاعيان المفاتح الاول اعنى
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو
كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول بالنسبة
الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية
للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح
الاعيان وبابها ايضا وقد يطلع الله
من يشاء من عباده على بعض الامور
من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه
احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك
من بين يديه ومن خلفه رصدا
واعلم انه لا تسمى مفاتيح الا في حال
الفتح وحال الفتح هو حال تعلق
التكوين بالاشياء اى الاعيان لا تسمى
بالمفاتيح الا في حال الفتح وهو عند تعلق
الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق

غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق
الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة
بالمقدورات قال او قل ان شئت حال
تعلق القدرة بالمقدور وانما قال
ولا ذوق لغير الله في ذلك
لان كل ما وقع عليه اسم الغير به محصور مقيد
وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور لا بالقدرة
فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال
لئن اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا ذبابا
لم يقدروا عليه فلا يقع فيها تجل ولا
كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله
خاصة اذ له الوجود المطلق الذي
لا يتقيد اى فاذا لم يكن لغير الله ذوق في
القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيثية
القدرة ولا ينكشف لهم هذا الحال اذ القدرة
على الايجاد لله لا للغير فضمير فيها عايد الى القدرة
واتصاف الكمل بالقدرة على الايجاد ولا عدمه
في بعض الاعيان وبالنسبة على بعض الاعيان
كما هو مقرر عند الطايفة انما هو من حيثية عدم
المغايرة بينه وبين الحق بفناء جهة العبودية
في جهة الربوبية او من جهة الخلافة لا الاصالة
كما قال الله تعالى عن لسان نبيه عيسى ع وابرئ
الاكمه والابرص باذن الله واحي الموتى باذن
الله فلا يرد فلما راينا عتب الحق له ع
في سؤاله في القدر علمنا انه طلب
هذا الاطلاع اى الاطلاع على كيفية

تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق
فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
وما يقتضي ذلك الا من له الوجود
المطلق كالحق تعالى لا من فقد وجوده و
انبثه الحق من العباد فطلب ما لا يمكن
وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات
لا تدرك الا بالذوق
كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على
سبيل السماع وجميع الوجدانيات بهذه المرتبة
فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان
واما ما رويناه مما اوحى الله به
اليه لئن لم تنته لامحون اسمك
من ديوان النبوة اي ارفع عنك
طريق الخبر واعطيك الامور على
التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت
عليه من الاستعداد الذي به يقع
الادراك الذوقي فتعلم انك ما
ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر
في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره
تعلم انه ليس عندك الاستعداد
الذي تطلبه وان ذلك من خصائص
الذات الالهية فقد علمت ان الله
اعطى كل شيء خلقه فان لم يعطك
هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذي
اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فتكون

انت الذي تنتهي عن مثل هذا
السؤال من نفسك لا تحتاج الى نهي
الهي وهذا عناية من الله بالعزير
عليه السلام علم ذلك من علمه وجهله
من جهله جواب اما قوله اي ارفع نقدره
واما ما رويناه من قوله تم لئن لم تنته لامحون
اسمك من ديوان النبوة معناه ارفع عنك
طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي و
لما كانت النبوة ماخوذة من النبأ وهو الخبر
فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق
الخبر اي الوحي واعطاء طريق الكشف لان
النبي ولي ومن شان الاولياء الكشف فاذا ارتفع
الحجاب وانكشف حقائق الامور علم ان الحق ما
يعطي الاحد شيئا الا بحسب الاستعداد فاذا نظر
ولم يجد في عينه استعدادا لما يطلبه ينتهي عن
عن الطلب بتادب بين يدي الله ولا يطلب ما
ليس في وسعه واستعداده ويعلم ان مطلوبه
مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف
ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده
الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تعين المهيات
وفيضها ازلا فمن اعطى له الحق هذا الاستعداد
الخاص وجعله خليفة يصدر منه ذلك كالاحياء
من عيسى وشق القمر من نبينا عم والتصرفات
التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم
يمكن صدوره منه سواء طلب ذلك او لم يطلب
ولما كان ظاهر الخبر يسلب النبوة عنه والعادة

من حضرته ولا يليق بمراتب الانبياء صلوات
الله عليهم لانهم المصطفون من العباد ولعبوديتهم
مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان
هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال
ادبني ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم
من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من
اهل الحجاب والمحجوبين ولما كان الخبر في الباطن
والحقيقة وعدا لا وعيدا والوعد عناية من
الله في حقه قال علم ذلك الوعد من علمه وجهله
من جهله واعلم ان الولاية هي الفلك
المحيط العام ولهذا لم ينقطع ولها
الانباء العام واما نبوة التشريع
والرسالة فمنقطعة وفي محمد قد
انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او
مشرعا له ولا رسول وهو المشرع
لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها
وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها حقيقة محيطة
لكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية
كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون
الولاية عامة شاملة على الانبياء والاولياء
لم ينقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها
ينتقل الامر الى الاخرة كما مر في الفص الاول
والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي
هو الذي فنا في الحق وعند هذا الفناء يطلع
على الحقائق والمعارف الالهية فينبئ عنها
عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث
ولايته يطلع على المعارف والحقائق فينبئ عنها
لكن الولي لا يسمى نبيا ولا نبيه الانباء العام بالنبوة
واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي نبينا
قد انقطعت لذلك فلا نبي بعده يعني نبيا مشرعا
على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم
السلام او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في
شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل كانوا
كلهم على شريعة موسى ع
وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله
لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها
الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك
سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم
نبيا ولا رسولا وتسمى بولي واتصف
بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا
وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم
باق جار على عباد الله دنيا واخرة
فلم يبق اسم مختص به العبد دون الحق
بانقطاع النبوة والرسالة
اي قوله عم لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله
لان الكاملين المتحققين بالفقر التام والعبودية
الكاملة التامة لا يختارون المشاركة في اسم
من اسماء الله بعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية
ليست مقتضية ذواتهم لكونه بالنسبة اليهم
عرضا يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون
ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال

الشيخ ره لا يدعى الانبيا عندها فانه شرحها
والنبي والرسول مختصان بالعبادة لان الله
تعالى لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين
الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي فانه اسم
اسماء الله كما قال الله ولي الذين امنوا وقال
وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي
باق وجار اي مطلق على عباد الله تعالى دنيا
واخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور
اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية
الكاملة سر يطلع عليه من امعن النظر فيه ويؤيده
قوله ع انا والساعة كهاتين وتحقيق باسرار
القيمة وظهور الحق وفناء الخلق وعبوديتهم
الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم
النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى
لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت
الاحكام وابقى لهم الوراثة في
التشريع فقال العلماء ورثة الانبيا
وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا
فيه من الاحكام فشرعوه
تقدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة
فمنقطعة لا النبوة العامة التي هي الانباء عن
المعارف والحقايق الالهية من غير تشريع
فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا
عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من
التشريع ايضا نصيبا لكن بحسب اجتهادهم
لا اخذا من الله بلا واسطة الملك فانه مخصوص

بالانبيا الان المسايل الاجتهادية والاحكام
الظنية نوع من التشريع حاصل من المجتهد
فيه وجعلهم من الورثة للانبياء كما قال ع
العلماء ورثة الانبياء وليس لهم ميراث من
اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء
لا نرث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخروية
فالاولياء العارفون وارثون للانبيا
في المعارف والحقايق والعلماء المجتهدون
وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد
فالاولياء ورثة بواطنهم والعلماء ورثة
ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقاماتهم
ولا يجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث
في شخص واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاوليا
في حكم من احكام الشرع الموروث في شخص
واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء
حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في
الظاهر وجعله للمذاهب مذهبا واحدا لرفع
تشريعا منه لانه يحكم على ما اثبتها هذه في نفس الامر
متابعا لما حكم خاتم الانبياء والائمة الاربعة
اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين
لا الخاصة فلا يرد
فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج
عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف
وذلك كقوله ع لو دليتم بحبل لهبط على الله
وكذا الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل الى اخره والاحاديث المبنية للقضايا

والمظهرة للاحوال الاخروية والدرجات وغير ذلك مما
يتعلق بكشف حقائق والاسرار الالهية فهو من
مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته
ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي
اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو
تشريع وشرع اي ولاجل ان الولاية غير
منقطعة والنبوة منقطعة صار مقام النبي
من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي
اي فني عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام
نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانيته
فهي ابدية والنبوة جهة خلقيته فهي منقطعة
غير ابدية **فاذا سمعت احدا من اهل**
الله يقول او ينقل اليك عنه انه
قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد
ذلك القائل الا ما ذكرناه
من ان ولايته اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي
اعلى من نبوة النبي وذلك كما يقول فمن يكون
عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر او خياط او من حيث انه
تاجر اعلى من حيث انه خياط
او يقول ان الولي فوق النبي والرسول
فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو
ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه
من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي
التابع له اي للرسول **اعلى منه فان**
التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو

تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا له فافهم
ظاهر مما مر وقوله اذ لو ادركه اي بالذوق
والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا
لانه مثله وفي مرتبته شرح
فمرجع الرسول والنبي المشرع
الى الولاية والعلم
اي اذا علمت ان الرسول والنبي لا يشرع
لامته الاحكام ولا ينبي عن الحقائق الا من
حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية
والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل
اليقيني الذي هو من الشهود الذاتي وما يتبعه
الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة
من العلم فقال له امرا قل رب زدني
علما الا ترى ان الله تعالى امره بطلب زيادة
العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امر بطلب
زيادة النبوة والرسالة لان تعلقهما بالنشاة
الدنياوية والولاية متعلقة بالنشاة الاخروية
فامره بالطلب لانه كلما توجه الى الله يحصل
له الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل
مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم
امر بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل
اللازم للشيء امر بتحصيل ملزومه
وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف
باعمال مخصوصة او نهي عن افعال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي
منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو

انقطعت لا انقطعت من حيث هي
كما انقطعت الرسالة من حيث هي
واذا انقطعت الولاية من حيث هي
لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله
كما قال ان الله هو الولي الحميد وقال عن لسان
يوسف ع انت وليي في الدنيا والآخرة
فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا
اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم با
لاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في
الافعال والصفات وبحسب تحققهم بالذات الالهية
المسماة بالمراد وهو اشارة الى الفناء في الذات
لان ذواتهم انما يتحقق بهذا الاسم اذا فنيت
في الحق وبتعلق اعيانهم الثابتة اولا بالاتصاف
بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعداداتهم
او بتعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن
فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله
ولمن فنيت ذاته فيه وتسترت في العين الاحدية
وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه
ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء
فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال
عن ماهية القدر لامحون اسمك
من ديوان النبوة فياتيك الامر
على الكشف بالتجلي ويزول عنك
اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته
فقوله مبتدا وخبره احد الامرين المذكورين
من الوعيد او الوعد اي هذا القول وعيد عند

توهم وعد عند اخرين منهم لدلالة الكلام الاتي
عليه وقوله وتبقى له ولايته اي وتبقى لله ولايته
لان الولي اسم لله بالاصالة واسم العبد بالتبعية
ويجوز ان يكون ضمير له عائدا الى النبي الذي
هو العزير اي ويزول عنك اسم النبي ويبقى للعزير
ولايته اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة
انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغائب بعد
الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله وبعد
تمامها قال ويبقى لعزير ولايته والباقي ظاهر
تمامه الا انه لما دلت قرينة الحال
ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد
علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع
الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص
بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ
النبوة والرسالة خصوص رتبة في
الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية
من المراتب قوله الا بمعنى غير وضمير انه
للشان وجواب لما علم اي غير انه لما دلت قرينة
الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى
مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العتاب
علم من جعل حالة السؤال مقترنة مع الخطاب
ان هذا الكلام وعيد وذلك ان الولاية اعم
من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي
الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي
النبوة مع خصوصية اخرى زائدة عليها وهاتان
الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما

الا الاسم الظاهر كما لا تحط الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطعتا ترتفع فضيلتهما وشرفهما
اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية
فيكون هذا الكلام من هذه الحيثية وعيدا وقوله
على بعض ما يحتوي متعلق بمحذوف هو صفة رتبة
اي ان النبوة والرسالة خصوص رتبة منبئة
في الولاية تشتمل على بعض ما يحتوي عليها الولاية
من المراتب وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة
من جملة خصوصيات رتب الولاية باطنا وان
كان ظهورهما متوقفا الى الاسم الظاهر كما مر
ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل
ما في الخاص بالفعل من الخصوصية فهو في
العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا و
ان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرا

فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة
تشريع عنده ولا رسالة

اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتين
زائدتين على الولاية فيعلم ان النبي اعلى
من الولي الذي ليس عنده نبوة تشريع ولا
عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي
لانه خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشريعية

ومن اقترنت عنده حالة اخرى
تقتضيها ايضا مرتبة النبوة تثبت
عنده ان هذا وعد لا وعيد وان
سؤاله عم مقبول اذ النبي هو الولي الخاص

الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي
لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية
مشاهدا الظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن
ان يسأل عنه ما لم يمكن حصوله فاذا سأل
لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله واعلم ان
قبول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سأله من الاطلاع
على سر القدر لانه قد لا يمكن الاطلاع على القدر اذ
لا يمكن ذلك الا بالكشف للاشياء حال ثبوتها في
عدمها فما اعطى ذلك بل مشاه انه اراه كيفية
الاحياء عيانا والوعد محمول على الاخرة
ليكشف فيها عن سر القدر باشهاد الاعيان
انفسها في حال عدمها

ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى
الله عليه وآله من حيث ما له في الولاية من
الاختصاص محال ان يقدم على ما يقدم
على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم
على ما يعلم ان حصوله محال

اي يعرف الذي اقترنت عنده حالة اخرى ان
النبي من حيث انه ولي عارف بحقيقة واسمائه وصفاته
محال ان يقدم على طلب ما يكرهه الحق او يقدم
على طلب ما يعلم ان حصوله محال

فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا
الخطاب الالهي عنده في قوله لامحون
اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد
وصار اي هذا الخطاب

خبر ابدا على علو مرتبة باقية وهي المرتبة
الباقية على الانبياء والرسل في
الدار الآخرة ليست بمحل للشرع يكون
عليه اي على ذلك الشرع
احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد
الدخول فيهما لان المرتبة الباقية على الانبياء
والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة التشريعية
والرسالة منقطعة في دار الدنيا وعند خرابها
بل بنفخ التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية
فانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة
والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب
الفترات والاطفال الصغار والمجانين
فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة
العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب
العملي في اصحاب الجنة فاذا حشروا في
صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث
فيهم نبي من افضلهم وتمثل لهم نار
يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك
اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم
فيقع عند بعضهم التصديق به ويقع
التكذيب عند بعضهم ويقول لهم
اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني
نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف
امري هلك وكان من اهل النار
فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه
فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد
تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه
استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها
بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في
عباده اي انما قيدنا بالدخول في الجنة والنار
لان يوم الفصل قبل الدخول في المقامين تكليف بعض
الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بعث
فيهم نبي مشرع لهم او اندرس شريعة من كان قبله
وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ سواء
ان التكليف في شرطه كالمجانين لعرض مزاج
وجنوا في التكليف معتبر في الدنيا وانما كلفوا
لاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب
يترتب كل منها على اسباب توصل اليه والنار
التي يأتي بينهم بها هو النور الالهي الذي يتنسم
النفوس النورانية لانها كانت نورية ثم تخفت
فيهم لعوارض النشأة الدنيوية فاذا ازالت ظلمتها
النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا و
النفوس التي كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا
امرهم فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه
النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه
النار فالباء للتعدية
وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق
اي عن امر عظيم من امور الآخرة و
يدعون الى السجود فهذا تكليف و
تشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم
من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى
فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون

كالا [illegible] بشخص [illegible] مرتبة
بعض عبادة [illegible] غيره [illegible]
ما يبقى [illegible] الشرع في الاخرة يوم القيامة
قبل دخول النار [illegible]
[illegible] العالمين
[illegible] بتحقيق [illegible]
الامر لا نفع في الانبياء [illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في العقبى فلا [illegible]
ومن [illegible] الدنيا وانقاد [illegible]
فاستحق الجنة واخلص من النار [illegible]
المنعم والنعمة اللهم جعلنا من الفائزين بجنات
والناجين من عذابك والحمد لله وحده والصلوة
على خير خلقه بعده

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسبت الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه
عليه السلام نبئ بالنبوة العامة اولا وابتداء بالنبوة
الخاصة حين البعثة لذلك انباء عن نبوته
في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا
وانباء في بطن امه عن سيادته الازلية بقوله
لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا
على القوم ولذلك غلب عليه الانباء عن احوال
الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب
وقيل انها من نبا ينبوا غير مهموز بمعنى ارتفع لارتفاع

[illegible] كما قال تعالى [illegible] من المراد
[illegible] النبوة التشريعية التي هي مشتركة
بين الانبياء [illegible] اشتراكهم فيها [illegible]
العامة الازلية ولا اشتراك [illegible] من الانبياء
[illegible] فيها لان النبوة العامة [illegible]
[illegible] الاولياء [illegible]
[illegible]
[illegible] للنفوس [illegible]
[illegible] الاصالة وغير [illegible]
[illegible]
[illegible] التشريعية وغيره من الانبياء
[illegible] الا عند البعثة [illegible]
لكن [illegible] لانه [illegible]
وجعل لها النبوة العامة وتكلم عليها بما [illegible]
فاردفها التكلم على بعض خواصها في الكلمة
العيسوية والله

عن ماء مريم او عن نفخ جبرين في صورة
البشر الموجود من طين تكون الروح
في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها
سجين استفهام على سبيل التقرير تقديره
اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل او عنهما معا
تكون هذا الروح فاو بمعنى الواو وجبرين لغة في
جبرئيل كجبرئيل اي يكون روح الله عن ماء
مريم وبنفخ جبرئيل معا حال كونه متمثلا في
صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال تعالى
فتمثل لها بشرا سويا فحيثما نبته من ماء مريم

ورد كونها بشرية من نفخ جبرئيل فانه تلقاها من
الله بغير واسطة والقاها الى مريم وانما قال في
صورة البشر لانه ملك ظاهر في صورة البشرية
وليس بشرا والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم
التي تطهرت من غلبة احكام الطبيعة الظلمانية عليها
او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة
الخاصة التي هي في المرتبة السفلى وهو العالم
الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت
بالسجين اذ الافلاك السماوية والسموات كلها
عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير
عنصرية كما سنذكره في هذا الفص وتطهرها
منها خروجها عن احكام عالم التضاد لغلبة
النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية
التي تعلقت به الروح العيسوي فالتكوين يعني
الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك
قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق في
الذهن وتدعوها صفة الطبيعة اي من الطبيعة
المدعوة بالسجين وتاء للخطاب الى العارف
المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت
اي يدعوها الله في كلامه بالسجين وفيه اشارة
الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال
عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وما
لها الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة
متعلق بمطهرة والسجين ماخوذ من السجن وانما
جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو
فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية
والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية
الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية
وخلصوا عن القيود الظلمانية ودفعوا الحجب
وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء
عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد
ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق حين نزل
عنده وان منكم الا واردها جزناها وهي خامدة

**لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد
على الف بسنين**

اي لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي
وهي مريم ع كانت مطهرة عن غلبة احكام
الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارتها
بدا لوالدين مما يوجب النقص توجب طهارة
بدنا لولدها فمنه هذا على الاول واما على الثاني
فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح
العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة من ادناس الطبيعة
وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية
للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته
فيها اي اقامة الروح في تلك الذات حتى زاد
الف سنة فانه ع بعث قبل نبينا صلوات الله
عليهما بخمسمائة وخمس وخمسين سنة وهذا
مبني على انه ببدنه في السماء ومن ولادة نبينا
الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة
فالمجموع الف وثلثمائة وست وثلثون سنة
وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف
الظلماني مشارك في الحقيقة الجوهرية

مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه حياة الابدان
بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثيف
ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف البخاري
الحاصل من امتزاج لطائف الاركان الاربعة
بعضها مع بعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب
ثم بالكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند الحكماء
وفي قوة هذا الجسم الكثيف اللطيف بالعكس
عند تعلق القدرة الالهية بذلك اذ الكثافة
واللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا
تنورت النفس بالنور الرباني فتنورت بدنها
كما قال واشرقت الارض بنور ربها وروح نبينا
صاحبة الملائكة ويرتفع الى مقامهم فارتفاع
عيسى الى السماء من هذا القبيل وسيجيء بيانه اكثر
من هذا في الفص الالياسي والسماء عند اهل
الحقيقة عنصري قابل للخرق والالتيام كما سنذكره
وقوله تعالى عن لسانه فلما توفيتني كنت انت
الرقيب عليهم حتى يكون محمولا على ان التوفي عبارة
عن رفعه الى السماء لا على الفناء وتفريق الروح
وقيل ان حقيقة عيسى ع ظهرت بالصورة
المثالية المتجسدة في هذا العالم كما صرح هذا
القائل بقوله فانه روح متجسدة في بدن مثالي
روحاني لذلك تجيء منه مدته وفيه نظر
لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل
والشرب في دار الدنيا وقد قال الله فيه وفي امه
وكانا ياكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح
بالصورة الجسمية بامر الله تعالى لمقاصد تتعلق
بالعباد فاذا انقضت رجعوا الى ما كانوا عليه و
ذلك مدة يسيرة بين العباد الذين في دار
الدنيا لا مدة الف سنة وفي السماء والظهور
ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة
طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل آن

روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموات
وانشاء الطير من طين

واعلم ان الارواح المهيمنة التي منها العقل
الاول وارواح الافراد والكمل كلها صفة واحدة
حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان
كانت الصفوة الباقية من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير
للكمالات الوجودية والروح العيسوي من الصف
الاول لذلك قال روح من الله لا من غيره اي الروح
العيسوي فائض من الحضرة الالهية مقام الجمع
اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال تعالى
وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات و
خلق الطير من الطين وهو الخفاش قال تعالى حكاية
عنه اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ
فيه فيكون طيرا باذن الله وابرء الاكمه والابرص
واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع
الالهي كنبينا لذلك كمل نشاته برتبته في كونه صاحب
الاسم الاعظم وقرب ظهوره بظهوره وينزل من
السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدين نبينا ع

حتى يصح له من ربه نسبة بها يؤثر في العالي
والدون النسبة بفتح النون وبالكسر

وهم اي احيى الاموات وخلق الطير لصح نسبته
ونسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهرا
للاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول
الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا بيره ثم اي بذلك
النسبة ثم في العالي اي فيمن له العلو المرتبي
كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الذي
كالطير باحياء الموتى وخلق الطير او بوثره و
تصرف في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كليهما
اي الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره
مثلا بتكوينه وفي بعض النسخ لتكوين
اي الله طهر جسمه وبدنه من الادناس الطبيعية
التي بواسطتها يتصرف الشيطان في الانسان
كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلعم وطهره و
نزه روحه عما يوجب النقايص والمذام وجعله
بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثلا اي مثالا
لربه في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه
لكونه مخلوقا على صورته واطلاق المثلية
هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكلمة
او صيره مماثلا لادم في كونه تكون من غير اب
كما تكون ادم من غير اب قال تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وتقديم
اسم الله يفيد التعظيم كما يقال السلطان امر
بهذا الحكم والحصر على انه طهر جسمه من غير
واسطة اعلم ان من خصايص الارواح
انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء و
سرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري

قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل
وهو الروح وكان السامري عالما بهذا
الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة
قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من
اثر الرسول بالضاد او بالصاد اي بملء
يده او باطراف اصابعه فنبذها في العجل
فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار
ولو اقام صورة اخرى لسمي باسم
الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء
للابل والثواج للكباش واليعار للشاة
والصوت للانسان او النطق والكلام
اعلم ان الارواح مظاهر اسم الرب فان الحق بها
يربي مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة
تلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية لذلك
جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان
العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات
لا يتصور وجودها الا بعد الحيوة ولكل شيء
روح مخصوص فايض عليه من ربه فله حيوة خاصة
تناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها
كالعلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب
مزاج ذلك الشيء فان مزاجه كان قريبا من
الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصه
او اكثرها وان كان بعيدا منه يختفي نفس
الحيوة فيه وجميع لوازمها كما في الجماد والمعدن
وجبرئيل عم هو المتصرف في السموات السبع و
العناصر وفيما يتركب منها اذ هو روحانيتها

ومقامه السدرة كما قال تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجد بصورة مثالية او جسمية ووطئ ارضا من الاراضي لحيت تلك المقام حيوة زائدة على حيوة لها بما يخصوصيته منه وجميع الارواح العالية بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى عرف جبرئيل حين تجسده بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثرها فنبذها على صورة العجل المتجسد من حلى القوم فجئ فخار فلو كان صورة اخرى لكان صوتها بحسب تلك الصورة

فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء يسمى لاهوتا لان الحيوة صفة الهية والحى اسم من اسمائه واما الائمة **السبعة والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح**

اى البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح المجردة باللاهوت **فيسمى الناسوت روحا بما قام به** والمراد بالروح هنا الروح المنطبعة في البدن لان الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبعة وقد تسمى بالنفس المنطبعة وقد تسمى بالبدن باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال للبايع الخبز ياخبز فالثبا في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اى البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا لذلك سمى الله تعالى عيسى روحا بقوله وروح

منه **فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبرئيل لمريم** عليها وعليه السلام **بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها** اى بجميع همها وقواها الروحانية **ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوى**

اى ذلك الحضور التام هو الروح المعنوى لذلك يجعل الحضور في الصلوة بمنزلة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذى لا روح فيه وفى بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من التحصيل اى حصل جبرئيل لمريم عليهما السلام الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها

فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه

لان الولد انما يكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق رداءته

فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها روحا في ذلك الحين عيسى ع

وانما انشرح صدرها وانبسطت من زجوها

لان الله تعالى كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين فتذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى منبسطا منشرح الصدر

وكان جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لامته

اي اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل من الله فنقلها الى مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تغيير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التعين اللاحق على النفس في مراتبها التي تعبر النفس عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها يعرض على النفس الانساني والكلمة الروحانية تعينها يعرض على النفس الرحماني وبهذا الاعتبار تسمى الارواح بل الموجودات كلها بكلمات الله كما مر بيانه في هذا الكتاب

وهو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه

الضمير عائد الى كلام الله اي في تلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانما اتى بالاية المعينة لكونها دالة على ما هو في صدد بيانه وتلك الكلمة المنقولة هو الذي قال نعم عنه وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى وهو عيسى عم او يكون عائدا الى النقل الذي يتضمنه قوله ناقلا اي وذلك النقل ثابت بقوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهذا النسب

فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك النفخ من الجسم لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء

اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي المحبة الذاتية التي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عم من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ما يشبه البخار فان في النفس اجزاء صغارا مائية مختلطة بالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي تمثل بصورة بخار الحسي في العالم المثالي ومن شان الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت عرفت ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمرأة توهمت ان لهذا المتمثل ماء كماء الرجل المولود للولد فتأثرت تأثرا تاما بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون جسميته منهما وعلى الثاني تكون من الماء المحقق

والماء المتوهم كالشرط لذلك التكوين او لقي
الذكورة منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول
الولد من ماء الانثى وحده ولبنها حرارة ذاتية
صالحة للتوليد وهي من شروط التكوين وانه
من الرجل كالبذر الذي به يتولد الولد فعند
عدمه لا يمكن حصول الولد قلت لم لا يجوز
ان يفيض عليها عند ظهور الروح الامين
عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد خصوصا عند ارادة الحق تعالى منها
ذلك وقد قال رسول الله صلعم اذا اراد الله تعالى امرا
يسبب اسبابه بل في قدرة القادر
المطلق ان يوجد من غير وجود الوالدين كادم
وعيسى من غير وجود المراة كايجاد حواء من
ادم وكون مني الرجل كالبذر لا ينافي ان يكون
مني المراة ايضا ذلك البذر ولا دليل لاحد
على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان
لنفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمني الذي
حصل منهما ان لم تكن صالحة للتوليد المثل لا
يكون فيها تلك القوة غاية ما في الباب ان تلك
القوة في نفس الرجل اقوى وقد يكون نفس المراة
اقوى تاثيرا من نفوس كثيرة من الرجال خصوصا
اذا صارت مراة للتجليات الالهية فاذا كانت
النفس التي هذا شانها حصول النتيجة اثرت
في بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد كما ترى ان العارف بهمته يخلق ما يشاء
لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي

هي السنة الالهية لا تمنع القدرة الخارقة
لها فبولادة عيسى من غير ثبت الاقسام
الاربعة التي للولادة وهو حصول الولد من
غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده و
بالانثى وحدها

فسبحان الذي هو على كل شيء قدير

فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء
محقق قوله وخرج على صورة البشر من
اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة
البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع
الانساني الا على الحكم المعتاد

جواب سؤال مقدر وهو قول القائل لما كان
النافخ جبرئيل والولد سر نبيه كان الواجب ان
يظهر عيسى على صورة الروحانيين فقال انما
كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان
من امه وهي بشر ولاجل تمثل جبرئيل عند النفخ
بالصورة البشرية والصور التي يشهدها المراة
وتتخيلها حال المواقعة لها تاثير عظيم في صورة
الولد حتى قيل ان امراة ولدت ولدا صورته
صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل
عنها اخبرت بانها حين المواقعة رات حية ثم
علل الشيخ تمثل جبرئيل بصورة البشر بقوله
حتى لا يقع التكوين اي الايجاد في هذا النوع
الا على السنة المعتادة وايضا الصورة الانسانية
هي اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها
لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث

اليهم لكثرة احتياجه الى التخلق عليها للدعوة كما قال
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون فخرج عيسى يحيى الموتى لانه روح
الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما
كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله تعالى فما كان
وجود عيسى عم بالنفخ الجبرئيلي بلا واسطة اب
بشري وروحه فائضا من الحضرة الالهية بلا
واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء
حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفة الالهية
وهو احياء الموتى لغلبة لاهوتيته على ناسوتيته
وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه
روح الله ولذلك ارتفع الى السما مقام
الملائكة وانما اضاف الاحيا الى الله والنفخ
بعيسى وان كان في الظاهر لا يحصل الا منه لان
الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره
لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضاف الكلمة الى الله
وكان احياء عيسى عليه السلام احيا محققا
من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر
هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا
متوهما انه منه وانما كان لله فجمع
بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه
مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق
ينسب اليه الاحيا بطريق التحقيق من وجه
وبطريق التوهم من وجه
اي الاحيا تارة ينسب الى عيسى عم من حيث
انه ظهر من نفخه وحصل من مظهره وكان هو

السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه
الحيثية يكون احياؤه احيا محققا
كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء
مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى
ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي
وصاحب الصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياؤه
احيا متوهم كما كان في اصل خلقته ماء متوهم
فجمع عيسى بما في حقيقته التي خلق عليها من
الماء المحقق والماء المتوهم هذين الوجهين
فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فينسب
اليه الاحيا تارة على سبيل الحقيقة واخرى
على سبيل المجاز

فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيى
الموتى وقيل فيه من طريق التوهم
فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل
في المجرور فيكون لا تنفخ ويحتمل ان يكون
العامل فيه تنفخ فيكون طيرا

اي قال تعالى في حقه ويحيى الموتى ونسب الاحيا
اليه واضافه بطريق التحقيق وان كان من حيث
انه الاثر والفاعل الحقيقي والمحيي للاموات هو
الله نسبة الاحيا اليه بطريق التوهم وخلق
الطير فينسب اليه بطريق التحقيق وبطريق التوهم
كما قال ايضا في حقه فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن
الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز
ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فتنفخ وعلى
الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطين

باذن الله وامره كما مر في الفص اللوطي ان الامر
من الله والتكوين من نفس الشيء المامور ويكون او
من الله وعلى التقديرين لا يكون مع عيسى الا
النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه من كونه
ماذونا بهذا فجمع فيما صدر منه من الاحياء
والخلق جهتا التحقق والتوهم كما اجتمع فيما
خلق منه وقوله

من حيث صورته الحسية الجسمية

قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا او
يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق
الطير بالحقيقة وهو الخفاش لا صورة الطير
والى من جعل صورة الطير مجردا عن د وهو مما
بعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا
محققا صادرا من عيسى من حيث صورته
المحققة في الحس لان كلامه في اثبات كونه محققا
كما قال لهذا القائل وان جعلنا العامل بنفخ كان
الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن الله واذن
الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان
ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل
الحق عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الكون
العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه
الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا
واما الثاني فهو تمكين السيد من التصرف مع
المامور قلبا او وحيا وانه لذلك التصرف حين حصول
الوقت المقدر وجميع شرائطه بفيضه المقدس
فلا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف

سواء كان مستعدا له او لا فان روح ذلك
الامر هو الاستعداد الذاتي الذي يستدعي
بلسان الحال من الله واظهار كماله

وكذلك تبرئ الاكمه والابرص و
جميع ما ينسب اليه والى اذن الله

وكذلك جميع ما ينسب الى عيسى من خوارق
العادات من ابراء الابرص والاكمه وغيرهما يشتمل
على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقق و
جهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله
او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني و
تبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى
باذني وهو المراد بقوله

او اذنا لكتابة في مثل قوله تعالى
باذني و باذن الله فاذا تعلق المجرور
بتنفخ ماذونا له في النفخ ويكون
اي يحصل الطائر عن النافخ باذن الله

هذا اشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها

واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن
فيكون التكوين للطائر طيرا باذن الله

اي يكون عين الطائر بنفسه في الخارج كما
مر لاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين
من نفس الشيء المكون

فيكون العامل عند ذلك فيكون
فلولا ان في الامر توهما وتحققا لما
ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين

اى لولا ان فى اصل الخلقة العيسوية وهو المراد بالامر جهتا التوهم والتحقق لما قبلت صورة ثابتة لتميز الوجهين

بل لهما هذان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطى ذلك ظاهرهما مر وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم فى خده وضع الخد الاخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المراة لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا

انما قال شرع لامته على صيغة الماضى والمشرع لها رسول الله صلعم لانه حين نزوله من السماء لا ان يقرر امر الجزية كما شرع عليهم رسول الله ص فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اى ينادى فى الاخرة وذلك لان ما هو ثابت فى علم الله ان يكون فهو بمنزلة ما كان وتحقق وفيه سر اخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى ع من ماء مريم وهى الجهة المتحققة فى اصل خلقته خرج فى غاية التواضع الى ان شرع لامته اى تقرر حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون متواضعون خاضعون لانفسهم حقيرا منقادا كما قرر لامته انه اذا لطم احدهم فى خده يد بخد الاخر ليلطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لان المراة تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها تصرف الملاك فى المملوك فسرى احكامها فى ابنها وامته

وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ جبريل فى صورة البشر فكان عيسى يحيى الموتى بصورة البشر

اى قوة الاحياء والابراء التى كانت فى عيسى عليه السلام هى مستفاد من نفخ جبريل فى مريم حين تمثل فى صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الابوين حال الاجتماع مؤثرة فى نفس الولد وسارية فيها فلذلك ظهر عيسى بحيث يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله كما ظهر من جهة امه متواضعا

ولو لم يات جبريل فى صورة البشر واتى فى صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيى الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها

اى ولو اتى جبريل على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى يظهر بتلك الصورة اذ الولد الاكثر

مشابهة لوالده من غيره وحين الاحيا كما يظهر
بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان للصورة
ايضا مدخلا في العلية لذلك يخلق من نطفة
الانسان من هو على صورته ومن نطفة الحمار
ما هو على صورته فيحفظ صور الانواع بمراعاة
الصور ولو اتى جبرئيل بصورته النورية
الخارجة عن العناصر والاركان
اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا
يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
اي لو ظهر جبرئيل بصورة النورية التي له
في السدرة الخارجة عن طبيعة السموات والعناصر
فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا
حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية
لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة
وهي له طبيعية والشيء لا يخرج عن طبيعته المجردة
تنزلها الى مرتبة ما هو بحث فيه الكلام تقدم
وتاخيرها هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون
بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج في موضعه معناه
لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج
عن طبيعته النورية ولا يتمثل بصور العنصرية
لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة والله اعلم
مع الصورة البشرية من جهة امه فكان
يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو
اي كان يظهر عيسى حين الاحيا في الصورة الطبيعية

النورية مع الصورة البشرية المستفادة
من جهة امه فكان يقال فيه انه ابنه وليس
ببشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام ما
هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية عليه
ويقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت
في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى
شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو
من خصائص الالهية احياء النطق
لا احيا الحيوان بقي الناظر حائرا اذ
يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي
الباء في قوله بالاثر باء الملابسة اي ملتبسا
بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان كذلك اوقع
الناظر اليه في الحيرة كما تحير ارباب العقل عند
النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصا انسانيا
بالصورة احيا الموتى بقوله قم باذن الله او قم
باسم الله احيا النطق اي احياء للميت الناطق
مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا الدعوة
لا احيا الحيوان اي لا احياء كحيوة الحيوان حتى يتحرك
الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم
انه حي مجردا عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه
الى السيميا من النيرنجات والطلسمات وغيرهما
فلما قام ونطق كما جاء في قصته انه احيا سام بن
نوح فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان
تحيروا في احيائه لانه من الخصائص الالهية
فادى بعضهم الى القول بالحلول وانه
هو الله بما احياه من الموتى ولذلك

... الكفر من الشرك لانهم ...
... بصورة بشرية
... بعضهم فيه الى القول
... قالوا ان الله حل في صورة عيسى فاخذ
... بعضهم ان المسيح هو الله والمتن ...
... بالصورة العيسوية المقيدة فقط نسبوا
الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا
بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله
اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة
العيسوية والمراد بقوله في تمام الكلام اي
بمجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا
بين الكفر والخطاء

لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم

لان قولهم هو الله او الله هو صادق من حيث
ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت بالصورة
العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله و
قولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن
مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك
لكن تمام الكلام ومجموعه غير صحيح لانه يفيد
حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم
كله غيبا وشهادة صورته لا عيسى فقط

فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم بلا شك

من الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في
قوله بالتضمين بمعنى مع اي فعدلوا من الله
الى الصورة البشرية مع تضمينه فيها من حيث
انه احيى الموتى فقالوا المسيح بن مريم وهو ابن
مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن
صورته وهو القول بالحلول

فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم

اي تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا
الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية
عين تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية
الالهية ابتداء داخلة في الصورة البشرية التي
بعيسى وتلك الصورة هي ابن مريم فالقائلون
بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في
الحكم اي بين الحكم عليها بانها اله وبين الحكم
اي بين المحكوم عليه وهو الهوية الالهية فالحكم
مستعمل بمعنى المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى المحكوم به

الا انهم جعلوا الصورة عين الحكم

اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية
ابتداء الا انهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين
تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن
مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطاة
فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة
العيسوية بحصرها في تلك الصورة وهو

وقوله

ويقيد عين الحكم اي جعلوا الصورة عين ما وقع
الحكم عليه كما كان جبرئيل في صورة البشر
ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ
وكان النفخ من الصورة فقد كانت
ولا نفخ اي كانت الهوية الالهية وما كانت
الصورة موجودة وكانت الصورة العيسوية
وما كان الاحياء كما كان جبرئيل متمثلا في
صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ
فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت
الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصلا
من الصورة فما هو النفخ من حدها الذاتي
فما يعني ليس والضمير للفصل اي فليس النفخ من
الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة
قبل وجود النفخ وكذلك الصورة العيسوية
ليست من الحدود الذاتية للهوية الالهية لتحقق
الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء ايضا
من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم
الاحيا فوقع الخلاف بين اهل الملل
في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث
صورته الانسانية البشرية فيقول
هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث
الصورة الممثلة البشرية فينسبه
لجبرئيل ومن ناظر فيه من حيث ما
ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله
تعالى بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت
الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق

العيسوية ١٢

فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون
الملك فيه متوهما وتارة يكون الانسانية
الانسانية فيه متوهمة فيكون عند
كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة
الله وهو روح الله وهو عبد الله
كله ظاهر وليس ذلك في الصورة الحسية
لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري
لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية
اي ليس مثل الخلاف والتوهمات لغير عيسى
في صورهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم
الحق تعالى والملك بل كل شخص منسوب الى
ابيه الصوري لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم
وان كان وقع الاحيا وغيره من خوارق
العادات على ايدي عباد الله من الاولياء
والانبياء احيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير
عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى عليه السلام
بقوله فان الله يبدل غير الثاني وقوله وغيره كما
ذكرناه لم يكن منه تصريح بان المراد هو الثاني
فان الله اذا سوى الجسم الانساني
كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى
من روحه تقدير الكلام ان الله اذا سوى
الجسم الانساني نفخ فيه كما قال فاذا سويته الاية
فنسب الروح في كونه وعينه اليه
تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت
تسوية جسمه وصورته البشرية
بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرناه لم

بكن مثله تعليل لقوله وليس ذلك
في الصورة الجسدية لغيره لان الله اذا سوى
جسم آدم نفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته و
نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب
الروح الذي في كونه اي وجوده وعينه الى الله
تعالى وجميع اولاد آدم ايضا كذلك فان تسوية
ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى عليه السلام
وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت
متحدة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين
اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من ماء مريم و
والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ
في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم وجود
جسمه على نفخه فما كانت تسوية جسده قبل النفخ
كما كانت لغيره فحصل الفرق وليس في هذا الكلام
اشارة الى ان بدن عيسى عليه السلام مثالية كما توهم
بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية
الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة
البدن بدنا مثاليا لكانت ابداننا ايضا مثالية
اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء
الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي
وهي الروح الساري في اجزاء البدن
فالموجودات كلها كلمات الله
التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة
الله لما كان كلامه المتقدم
في عيسى انه كلمة من كلماته تعالى اشارة بقوله
كن اعقبه بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا
نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وكن ايضا كلمة الا انه اصل لتكوين غيرها من
الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره
كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من
قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار
وان كان باعتبار آخر على الحقيقة وهو ان كلا
من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن
تعينات واقعة على النفس اذ القولية واقعة
على النفس الانسانية والوجودية على النفس
الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسيأتي في هذا الفص
فهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو
عليه فلا تعلم نفس ماهيتها او تنزل
هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون
قول كن حقيقة لتلك الصورة التي
نزل اليها وظهر فيها
اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير
اليه عائد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون
جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة
كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة
الهوية او تنسب اليه بحسب تنزله تعالى الى مرتبة
الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام
الهوية فلا يعلم ماهية كلمة كن لان كل ماهية
ذاته وهوية الذات غير معلومة للبشر وان كان
بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان الصورة من

بقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة بعينها لتلك الصورة القابلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاحيا الاموات وخلق الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بها الالهية لاغيرها

فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد

وهو ان الله هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لاغيره

وبعضهم الى الطرف الاخر

وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد باذن الله **وبعضهم يحار في الامر ولا يدري**

كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقيقة القولين فيحار في النسبة لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الله ويشاهد وقوعه من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه الى الله تعالى ولا الى العبد اذ لا ذوق للحائر منه

وهذه مسئلة لا يمكن ان لا تعرف الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد

انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه فيه ومن لا يكون عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا تنتج الا التصور وهو غير كاف في ادراك الحقائق ووجدانها خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النافخ عيسى او غيره وفي قوله فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كل من حصل له هذا المقام من الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام

واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية النورية التي قال الله فيها اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من يحيي نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصورة

انما جعل الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة الاحدية شيء واحد ولما كان العلم اشرف الصفات الالهية اذ به تظهر الحقائق الالهية والكونية وصفه بالعلو ومن حيث انه يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر لنفسه ويظهر لغيره ووصفها بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح

اشرف من الجسد بحيوته ايضا كذلك لكن الحيوة
الواقع في النفوس من العلمية لانها مرتبة
على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصائص
الالهية لذلك صار اعز وجودا واعظم وقعا
ولما كان للعلم مراتب اعظمها العلم بالله و
اسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان يحصل
كل منها يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى
الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة
العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين
المؤمنين بهم منها فيحيونهم بالنور الالهي
ويمشون به في الناس كما قال اومن كان
ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة
العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به
في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم
وخواطرهم ونياتهم وما في ظواهرهم من
اعمالهم المخفية من الناس بذلك النور وقوله
اي بين اشكاله في الصورة المراد بالشكل ما له
التشكل وهو البدن اي بذلك النور يسري بين
ابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس و
لوازمها واستعداداتها التي لا يطلع عليها
الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان يكون المراد
منها الهيئات والاوضاع التي للبدن الظاهرة
في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون
منها ما في نفوسها وقواها وما هي عليها
من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء
الحسي والمعنوي اما من الله بواسطة الصورة
الانسانية واما من العبد باذن الله واراد ان
اعقب بقوله **فلولاه ولولانا لما كان**
الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع
القوى المقدسة ومعدن الكمالات الظاهرة
في البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار في
العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل
في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر و
المراد بقوله ولولانا البني الانسان فقط بل اعيان
العالم كله فانا اعبد حقا وان الله
مولانا نعبده
لقبولنا ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية
فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا ومولانا
المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا
سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من
الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها
والعالم باسره مظاهره
وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا
اي انا واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه
والاسماء من وجه عين المسمى وهو من وجه
الاحدية كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت
انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احديته
جمعه مسمى بالانسان الكبير وانا عين الله
اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان
الكامل فيسمى باسم الانسان كما قال سبحان
من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب

لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل
فقوله انا يكون عن لسان افراد الانسان لا الكامل
فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا
على صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبك احد
بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على
صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان
تجعلها مسمى بالانسان وتجعل الحق مسمى
بالله فقد اعطاك البرهان الكشفي انك عينه
باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين و
التقيد واعطاك البرهان النقلي انك عينه
كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء
عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه
فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا
اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار
جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة
للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا
باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا للصفات
الالهية تكن بالله عام الرحمة على العالم اذ
بواسطتك يحصل له ما فيه كماله دنيا وآخرة
علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن المشتمل
على الاسماء
وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا
قدم مرارا ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم
وبقائهم وجميع كمالاتهم ان الحق هو الذي
يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي
وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي بالغذاء و
الخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه
وصفاته اذ بالخلق تظهر الاحكام الاسمائية
وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان للاسماء
وصفات فضمير خلقه ومنه عائد الى الله تعالى
اي غذاء العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته
لانك خليفة في ملكه تكن ذا روح وذا راحة لذاتك
حتى تكون رحمة للعالمين فتستريح من انفاسك
الارواح وتشم من نفحات عطرك الاشباح
فتكون ريحانا للعالم بروحك وراحة لذواتهم
بعينك واما للخلق بوجودك فان الدنيا لا
تخرب ما دام كونك فيه قال تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون والخطاب للنبي ع وللورثة
نصيب منه **فاعطيناه ما يبدو به فينا**
واعطانا اي فاعطيناه الحق ما يظهر
بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير
ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه اياها
برجوعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا
كما قال ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان
والحدوث والفقر والعجز في الجملة ما طلبت
استعداداتنا من صفات الكمال والنقصان
بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي
فصار الامر مقسوما باياه وايانا
اي فصار الامر الوجودي منقسما بما اعطيناه اياه

من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا معدومين
ربنا اعطاءه ايانا من الوجود والكمالات اللازمة
لنا مع مقتضى اعياننا

فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا

قلبي بالحيوة العلمية التي هو عالم به واستعداده
الحاصل له في الازل حين احيا ارواحنا و
قلوبنا بالحيوة الذاتية الحقيقية تقديره الذي
يدري بقلبي احياه حين احيانا

وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا

اي وكنا في غيب الحق وفي علمه اعيانا ثابتة
وفي عالم الارواح اكوانا موجودة مجردة
وكنا عند تنزلنا الى غيوب السموات والارض
ومرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل
المعادن والنباتات والحيوانات الى حين
الوصول الى هذه الصورة الانسانية ازمانا
ودهورا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار
ولما ذكر كوننا في علم الحق ومراتب غيوبه
وشهاداته نبه بما ذكرنا يتعلق بطرف الحق
ايضا بقوله

وليس بدائم فينا ولكن ذاك احيانا

اي وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بدائم
فينا ولكن ذلك احيانا يحصل للقلوب المستعدة
لذلك التجلي الذي يحصل الشهود والعلم الحقيقي
الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق
سمع العبد وبصره ويصير العبد سمع الحق وبصره
وباقي صفاته

**ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ
الروحاني مع صورة البشر العنصري
هو ان الحق وصف نفسه بالنفس
الرحماني ولا بد لكل موصوف
بصفة ان يتبع الصفة جميع ما تستلزمه
تلك الصفة وقد عرفت ان في
النفس ما يستلزمه فلذلك قبل
النفس الالهي صور العالم فهو لها
كالجوهر الهيولاني وليس الا عين
الطبيعة**

يريد ان يؤكد ما قرره اولا من ان الروح الامين
نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر العنصري
لا انها كانت مسواة قبل النفخ فنفخ كما في غيره
من ادم واولاده وقد مر مرارا ان النفس الرحماني
هو التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعيانا
موجودة ارواحا كانت واجساما وهو
العين الجوهر القابل للصور الروحانية
والجسمانية ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم
شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء ايضا لعدم
انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان
النفس في المتنفس اي الانسان ما يستلزمه
اي اي شيء يستلزمه اي علمت انه يستلزم
ازالة الكرب ووجدان الراحة وظهور الكمالات
والكمالات النطقية وغيرها فوصف الحق
نفسه بالنفس وصفة منه نفسه بجميع لوازم
النفس وليس ذلك النفس الذي اصل تلك

اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة اذ بها
يحصل الفعل والانفعال في القوابل والقوى
وما يترتب عليهما وهي كالصورة النوعية للنفس
فهي قد تعين عرض على النفس ثم بواسطتها
تتعين الحروف والكلمات الوجودية كما تعرض
اولا على النفس الانسانية الصوت ثم يتعين الحروف
والكلمات بمرور النفس مع الصوت على مراتب
يظهر فيها الحروف وهي المخارج فالطبيعة
عبارة عندهم عن معنى روحاني سار في جميع
الموجودات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير
مجردة او اجساما وان كانت عند اهل النظر
عبارة عن القوة السارية في الاجسام بها يصل
الجسم الى كماله الطبيعي فما عند اهل النظر نوع
من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة
الطبيعة الكلية الى النفس الرحماني بعينها
نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكلي الى
الجسم فانه نوع من انواع الجوهر فلا بد له
من الصورة النوعية والروحانية المقومة
لذات الامتداد المطلق الذي هو الصورة
الجسمية مستفاد منها فلذلك لاستلزام
الطبيعة الكلية قبل النفس الالهي صور الموجودات
الروحانية والجسمانية كما قبل النفس صور
الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها
اي فالنفس لصورها كالجوهر الهيولاني
الذي للاجسام لانها فائضة عليه متعينة
فيه فلابسها يستلزم النفس الرحماني الاعيان

الطبيعة الكلية والصور فائضة عليها فالعناصر
ايضا صورة من صور الطبيعة كما يذكر وكان
نفخ الروح الامين نفسه فيها متضمنا مع
الصورة العنصرية وهو المطلوب

فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة

اي الصور النوعية التي للعناصر روحانية
كانت وجسمانية هي من جملة الصور الفائضة
على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر
الاربعة كصور السموات السبع وما تولد منها
من الصور الملكية السماوية ايضا من صور
الطبيعة فضمير منها راجع الى ما اشير باعتبار
الكثرة التي في معناها وهي صور السموات
بصور الملائكة المتولدة من السموات ويجوز
ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه و
الصورة التي فوق العناصر التي هي السموات
وفوق ما تولد من العناصر بعد وجود السموات
وهي الصور الملائكة السماوية فهي ايضا من صور
الطبيعة ولما كانت السموات وما تولد منها
عنصرية وما فوقها من صورة العرش والكرسي
والملائكة التي فيها طبيعة غير عنصرية قال

وهي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع

فالضمير عائد الى الصور التي هي فوق العناصر
والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق العناصر

وما تولد عنها من صور الطبيعة اى الصور
التى فوق السموات هى صور الارواح اى
الملائكة العلوية التى للعرش والكرسى وما فوقهما
من العقول والنفوس المجردة وانما جعل السموات
داخلة فى العناصر لتولدها منها كما جاء فى الحديث
انها خلقت من دخان العناصر وقال تعالى
ثم استوى الى السماء وهى دخان الذى قال

واما ارواح السموات السبع واعيانها
فهى عنصرية فانها من دخان العناصر
المتولد عنها

والذى ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون
اصحاب الذوق والشهود وكثير من الحكماء
الاشراقيين وارواح السموات نفوسها المنطبعة
المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها
من صور الطبيعة النورية لا العنصرية

وما تكون عن كل سماء من الملائكة
فهو منها تكون من الكون وبالياء من
الكون اى وما يكون عن جنس كل سماء وما تحتها
من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغى ان
يتوهم ان المراد بالملائكة هنا نفوسها المنطبعة
فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملائكة
خلقها الله من مادة كل منها بحيث كادت
لا يتناهى قال رض فى الباب الثالث عشر من
فتوحاته ثم خلق جوف الكرسى افلاكا فلكا داخل
جوف فلك وخلق فى كل فلك عالما منه يعمرونه
سماهم ملائكة يعنى رسلا

فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون
اى الملائكة السماوية عنصريون ومن فوقهم
من ملائكة العرش والكرسى ونفوسهما الناطقة
والمنطبعة والعقول المجردة كلها طبيعيون
قال رض فى الباب الثالث عشر من فتوحاته ان
اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملكية
المهيمة فى جلال الله ومنهم العقل الاول و
النفس الكلية واليها انتهت الاجسام النورية المخلوقة
من نور الجلال وما ثم ملك من هؤلاء الملائكة
من وجد بواسطة غيره الا النفس التى دون العقل
وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة
فهم من جنس افلاكها التى خلقوا منها وهم عمارها
والمراد هنا بالطبيعة الطبيعة العنصرية لانه
قال فهم من جنس افلاكها وبالجسم النورى
الجسم الطبيعى الغير العنصرى

ولهذا وصفهم الله بالاختصام
اعنى الملاء الاعلى لان الطبيعة
متقابلة اى ولاجل ان الملائكة التى فوق
السموات وهم الملائكة طبيعية وصفهم الله
بالاختصام لان الطبيعة متقابلة وذلك لانها
محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء
الالهية متقابلة فان الرحيم تقابل المنتقم والقهار
والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما
كانت الصفات المتقابلة التى فى المرتبة الالهية
لا يظهر تقابلها الا فى مظاهرها الموجودة فى
الخارج ومادة الوجود الخارجى التى منها

يتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال

والتقابل الذي في الاسماء الالهية

التي هي النسب انما اعطاه النفس

اي اظهره النفس بقابليته لان التقابل غير حاصل

في الاشياء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية

في الحضرة الالهية والعلمية يقتضي ذلك التقابل

ولو لم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في

الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود

الخارجي مخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون

اعيان السواد والبياض والحرارة والبرودة

في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع

التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في

العقل دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تتقابل

الا في صورها التي يتحقق بها حقائق تلك النسب

ولا في وجوداتها بظهوراتها في الصور لتقابلها

الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم

اي عن حكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث

المرتبة الاحدية

كيف جاء فيها الغني عن العالمين

وقد مر في اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث

احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ومن

حيث الهيتها واسمائها موصوفة بالافتقار

حيث انها لكل مفتقر ما لكل مستغن وهذا

ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية

حاصل فلهذا خرج العالم على صورة من

اوجدهم وليس الا النفس الالهي

اي فلهذا خرج العالم متقابلا بل يقابل بعضها بعضا

كما يتقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود

على صورة من اوجدهم وليس ذلك الوجود

الا النفس الرحماني وضمير المفعول في اوجدهم

عائد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم

ان هذا الكلام ظاهره ان النفس الرحماني عين المرتبة

الالهية وفي الحقيقة هو التجلي الوجودي

الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة

احكام الاسماء ولهذا نسب الى الرحمن الذي

هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبة

الالهية من الاسماء واحكامها وصورة كلية

لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا

الاسم الاعظم وهو صاحب لكونه مظهر الاسم الله

فيما فيه من الحرارة علا وبما فيه من

الرطوبة والبرودة سفل وبما فيه

من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب

للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب

اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر في

قارورة مائه فاذا راه رسب علم

ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء

ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبته

وبرودته الطبيعية

ضمير فيه عائد الى النفس اي فيما فيه هذه الكيفيات

المتقابلة المتضادة علا بعض الاعيان لان قد منها

الاسم الحاكم عليه العلو كالنار والهواء والملتكمة

التي فيها وسفل بعضها الكون فيه طالبا للمركز

في الوجود كالتراب وانما يحصل الرسوب في المثانة
المستشهد لانه مشتمل على الاركان الاربعة
فالاجزاء الصغار الارضية اذا رسبت علم
علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت لان ينفصل
بعضها عن بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو
المراد بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان و
بالبرودة الثبوت اذ البرودة تكثفها فيندفع
الطبيعة ح ما زاد على الحاجة وتمسك ما
يحتاج اليها واعلم ان كلا من علم هذه المباحث
النفيسة ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مقرر
عند الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحماني عن الصور
الجمادية وظهر له وجود الهيولى الكلي وعروض
الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور
النمائية قابلة للتبديل والتغير بتجليه واظهارها
لها مرة اخرى وكون الايجاد غير متناهية اذا
النفس الالهي غير متناه كما قال الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا
لكنه ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق
الاطلس المسمى بالعرش الكريم اجساما نورانية
كالعرش المجيد وكرسيه والعرش العظيم كما صرح
في الفتوحات بها فمنتهاها من هذا الطرف فلك
ومن الطرف الاخر هو الوجود البحت والنور المطلق
فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وتعالى
الله عما يقول الظالمون المحجوبون علوا كبيرا
ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته
بيديه وهما متقابلتان وان كانت

كلتا يديه يمينا فلا خفاء بما بينهما
من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما
اثنين اعني يدين

لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية
متقابلة وكان عجن طينة آدم بيديه وهما متقابلتان
نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتان
لانهما عبارة عن الصفات الجمالية والجلالية
كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما
يمينا اي مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال لا
متساويا في القدرة والقوة والتاثير والفرقان
بينهما باقتضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الاخرى
اقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما مغايرا
لتعين الاخرى ولذلك صارا اثنين اي يدين

قال لانه لا تؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها
وهي متقابلة فجاء باليدين

نبههما على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها
فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بقابليته
كانت العلة ايضا مقتضية لذلك بفاعليتها

ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة
اللائق بذلك الجناب باليدين
المضافتين اليه

اي سماه بشرا في قوله اني خالق بشرا من طين
لما باشره بيديه في خلقه وفيه اشارة الى ان
البشر ماخوذ من المباشرة كما يقال البشمي الخمر
خمر التخمير للعقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من
من اليدين العضو الخاص ومن المباشرة المبا

الحسيئة نوه بقوله للمباشرة الا بيقة بجنابيه وباليدين الممكنة اضافتهما الى الحضرة الالهية والانبيائية بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيئته الازلية وبحيثية الانسيه اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة اسمائه المتقابلة كما اشار اليه في صدر الكتاب

وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانساني فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت على من هو مثلك يعني عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ونعني بالعالين من علا بذاته عن ان يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا

المراد بالعالين الملائكة المهيمون في انوار جمال الذات المتجلية لها بالتجلي الجمالي وهم الكروبيون والملائكة المقربون كجبرائيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون

فما فضل الانسان من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة

اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه في خلقه ليجمع بين الصفات المتقابلة وباشر غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة كالصنف الاول او بواسطة كالصنف الذي بعده

فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي

النص الالهي قوله تعالى ام كنت من العالين وفي الفتوحات في رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته ان الانسان افضل ام الملائكة فقال عم اما سمعت بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ وهو خير منهم هم العالون وهذه الخيرية انما هي بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص والحقيقة لانك قد علمت ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا الى ربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه لانه جامع لجميع الحقائق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا الانسان الكامل والاقطاب والافراد خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته دون غيرهم وغيرهم من الاناسي لا يخلو اما انه وقع في النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اي وقع في الطرف الكمالي او في النصف الاسفل اي الطرف النقصاني الاول خير من الملائكة الارضية والسماوية لتسبيحهم للحق وتقديسهم له بانه

انزلهم بانكهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين
الى حضرة ذي الجلال والصنف الثاني ادنى مرتبة
من الملائكة السماوية دون الارضية الامر وفي
اسفل سافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان
وادنى مرتبة من كل شيطان وهذا مجمل شأنها
فعليك تفصيل بيانها والله اعلم بالمراتب
فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف
العالم لان العالم صورته فاذا عرفت العالم
بحقيقته عرفت النفس الالهي وفي نفسك ايضا
فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه
لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه
معرفة تامة عرف ربه الذي ظهر فيه ضرورة
الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في النفس
الرحماني الذي نفس الله تعالى به
عن الاسماء الالهية ما تجده من
عدم ظهور آثارها بظهور آثارها
فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه
قوله الذي ظهر فيه صفة للعالم وان كان محتملا
ان يكون صفة للرب لذلك فسره بقوله ان
العالم ظهر في النفس الرحماني فالحديث اعتراض
بين الصفة والموصوف ودليل للحكم والمقصود
ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني
وبظهورها نفس الله تعالى عن الكرب الذي
كان يجده في نفسه لان الاسماء التي هي النسب
كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان
الثابتة كانت طالبة لكمالاتها فكانت كرب

الرحمن فبظهورها وظهور آثارها زال ذلك
الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما اظهره
في نفسه من صور اعيان الموجودات ولما كان
التنفيس للحق من حيث الاسماء لا من حيث
الذات الغنية عن العالمين قال نفس الله عن
الاسماء وما في ما تجده بمعنى الذي وضمير الفاعل
عائد الى الاسماء
فاول اثر كان للنفس الرحماني انما كان
في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر
ينزل بتنفيس الغموم الى آخر ما وجد
فاول اثر حصل من النفس الرحماني كان في
الجناب الالهي اي اول ما نفس من الاسم الله
ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم
ثم من الاسماء التابعة لها الى ان نفس من الاسماء
الجزئية التي يقتضي اعيان الموجودات الشخصية
وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والتابعة
لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمة من ان
اول ما تعين من الاعيان والماهيات في العلم
عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله
ولكونها جامعا للاسماء على اشد الكرب فوجب
ان يكون اول التنفيس من جنابه ثم من غيره
من الحضرات
فالكل في عين النفس كالضوء في ذات
الغلس الغلس ظلمة آخر الليل انما شبه
حصول جميع الاعيان الموجودة والاكوان
الظاهرة والآثار الصادرة منها في عين النفس

الرحمانى بالضوء الحاصل فى ظلمة الليل اشارة الى
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق فى ظلمة
ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور
اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى وفى هذا التشبيه
ايماء ايضا الى كون العالم باسره اعراضا فان الضوء
عرض فى النفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلى
الوجودى وامتداده وظهوره ومعروض حقيقته
الوجود الحقيقى الذى هو الحق المطلق

والعلم بالبرهان فى سلخ النهار لمن

نعس النعاس نوم سلخ النهار آخره اى ادراك
هذه المعانى انما هو بالكشف عيانا لا بالدليل والبرهان
فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لانه ادرك
الامر على ما هو عليه ومن حصله بالنظر والبرهان
من وراء ستور الحجب مع ان شمس الحقيقة طالعة
فى يوم الكشف الالهى قد لاح صباحه بوجود العين
المحمدى فى هذه النشاة الدنيا وفيه ويبقى الى حاجز
الى سلخ هذا اليوم الذى مقداره الف سنة فهو
ناعس فى نوم الغفلة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا

فيرى الذى قد فاته رؤيا تدل على الغنى

اى الناعس المحجوب يرى ما فوقه واثر اليه من
النفس الرحمانى واراده بنظر عقله كما يرى النائم
رؤيا تعبيرها وجود النفس المذكور وانما شبه
بالرؤيا التى يحتاج التعبير عنها لان الرائى صورة
ما فى نومه يدرك نفسه بعينه ما من وراء
حجابيته تلك الصورة المتخيلة
وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم
وكذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجده
من وراء الحجاب وقد يكون على يقين من به
وقد لا يكون **فبرى يجيه من كل غم فى تلاوة**
قلبس اى غير يجيه العلم الحاصل بالبرهان
عن كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه
وحين جهله فكانه كان تاليا عليه قوله
بلسان الحال اذا كانت نفسه فى عبوس الفكر و
ضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذى
حصل له بالقال

ولقد تجلى للذى قد جاء فى طلب

القبس اى العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب
من وجه القدسى نورا يرى به الاشياء كما
هى يحصل له ذلك كما حصل لمن سافر فى ظلمة الليل
طبيعته وطلب من قواه الروحانية نارا ينور لها
بيت قلبه واجتهد فى ذلك صادقا وتوجه الى ربه
فكشف له الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبه

فرآه نارا وهو نور فى الملوك وفى

العس اى انه رآه نارا وهو فى الحقيقة نور الهى
متجل به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك النفوس
وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين فى السلوك
الذين لا وصول لهم الى عين الكمال الحقيقى
بحسب مقاماتهم وحدوداتهم فى العالم المثالى المطلق
والخيالى المقيد وانما اطلق عليهم العس
لانه له السلطنة فى ظلمة الليل كما لهم التصرف فيه
الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهى.

فاذا فهمت مقالتي تعلم بانك مبتئس
المبتئس الفقير واذا بمعنى ان اى علمت بانا عالم
بالبرهان مقالتي في النفس الرحماني ولو ادركته
بالكشف تعلم بانك فقير مفلس فلا تدعي انك
عالم بالحقائق فلا يليق بالمفلس ان يدعي الغنى
حتى لا يكون كمن قال رسول الله صلعم فيه المتشبع
بما لا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ
فاعلم فاذا بمعناه وقد يجزم باذا في الشعر
ضرورة كقول الشاعر اذا تصبك من الحوادث
نكبة فاصبر فكل غيابة فستنجلي فيكون تعلم
مجزوما للضرورة

لو كان يطلب غيرها لرآه فيه وما نكص

اى لو طلب موسى عم غير النار لرأى الحق في
صورة مطلوبه كان ما كان وما نكص الحق
وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في
الطلب وكثرة توجهه الى الحق فلو طلب ما
طلب ليظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن
حضرته فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضع
راسه الا بين يديه واما

هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق
في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها
عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع
علمه الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا

لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي
الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان
مطلعات ما جاء في كلمته من الآيات ومعناه
ان الحق لما قام لها اى للكلمة العيسوية في مقام
حتى نعلم ويعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني
بالياء للغائب اى في مقام الفرق كما قال تعالى
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد يفسر
بانه كلمة محققة المعنى اى حتى نعلم ما تعطيه ذاتنا
المعينة لنا من احوالها ويعلم هو ما تعطيه تلك
الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا
وبينه استفهم عن كلمته عما نسب اليها من الالوهية
هل هو حق اى فهل ذلك المنسوب اليك ثابت
في نفس الامر ام لا وهل وقع منك الامر به ام لا

فقال له أ أنت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله

ولما كان الاستفهام بقوله أ أنت قلت مفيدا لمعنى قوله

حتى نعلم قال اولا قام لها الحق في
مقام حتى نعلم فلا بد في الادب
من الجواب للمستفهم

اى يجيبه من مقام التفرقة لا مقام الوحدة
فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء
والاولياء الكمل لا يزالون مختارون مقام
العبودية لما فيه من مراعاة الادب مع الله

لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه
الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة
بعين الجمع

اى لانه تعالى تجلى في مقام التفرقة فاستفهم
على صورة الانكار بقوله أ أنت قلت بضمير
الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب

فى مقام التفرقة التى هى عين الجمع فان الكمل لا تحجبهم التفرقة عن مقام الجمع ولا الجمع عن التفرقة فقال وقدم التنزيه سبحانك

فحدد بالكاف التى تقتضى المواجهة والخطاب

اى نزه الحق اولا عن مقام نقصه وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونقايصه اللازمة له ونزهه عن مقام الالوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه والتميز هو التحديد كما مر فى الفص النوحى لذلك قال فحدد بالكاف

ما يكون لى من حيث انا لنفسى دونك ان اقول ما ليس لى بحق اى ما تقتضيه هويتى ولا ذاتى

تنزيه قد مر مرارا ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والثانى متحقق بالاول فقوله ما يكون لى اى لنفسى من جهة العبودية والانانية مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس لنفسى بحق ثابت فى نفس الامر وقوله اى ما تقتضيه هويتى ولا ذاتى تفسير لقوله ما يكون لى ومعناه ما تقتضيه عينى وهويتى ان تظهر بدعوى الالوهية من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا ولا من المرسلين

ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القايل فى صورتى ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذى اتكلم به

اى انت القايل فى صورتى وانت اللسان الذى اتكلم به بحكم انك متجلى فى هويتى وعينى ومحل لما يتلك الكمالات فهى لك فى الحقيقة وما لى الا العدم فان قلت فى ذلك تكون انت القايل والقايل لا بد ان يعلم القول الذى صدر منه فان قلت قوله لانك انت القايل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذى اتكلم به تدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافات قلت الاول اشارة الى نتيجة قرب الفرايض والثانى الى نتيجة قرب النوافل ففى الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفى الثانى المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فسره بما هو مناسب الجهة الثانية

قال كما اخبرنا رسول الله صلعم عن ربه فى الخبر الالهى فقال كنت لسانه الذى يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده

اى قال الله فى حق عبده فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه فبى ينطق وبى يبصر وبى يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق وذلك لان هذا المقام اى مقام الفناء فى الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء فى الذات مقام نتيجة الفرايض

ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما فى نفسى

اى تعلم ما فى نفسى من هويتك وكمالاتك المستترة

في هويتي وما يخطر في خاطري
والمتكلم الحق اي الحال ان المتكلم بهذا
الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان
عيسى والتاء للخطاب الى مقام جمعه فهو السامع
كما انه هو المتكلم
ولا اعلم ما فيها فنفى العلم عن هوية
عيسى من هويته لا من حيث انه
قائل وذو اثر
اي نفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هوية
عيسى حتى لا يكون له العلم بها وذلك النفي
من حيث هويته العدمية لا من حيث انه
قائل او قادر فانه من هذه الحيثية حق لا غير
وانما قال ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما في نفسك
كما في القرآن تنبيها على ان نفسه عين نفس
الحق في الحقيقة وان كانت غيره بالتعين
انك انت فجاء بالفصل والعماد
تاكيدا للبيان واعتمادا عليه
اذ لا يعلم الغيب الا الله
اي فقال انك انت علام الغيوب فجاء بضمير
الفصل والعماد وهو انت تاكيدا للبيان
وانه هو علام الغيوب لا غيره او تاكيد البيان
الفرق في عين الجمع وتحقيقا لفرقانية الحق
ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب جمعا
وتفصيلا ففرق وجمع ووحد و
كثر ووسع وضيق
انما جاء بالتشديد في الكل للمبالغة كما يقال
قطع للمبالغة في القطع ومعناه فرق بافراد
الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا في صورته
وصورة كل العالم ووحده من حيث ذاته
الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية
ووسع من حيث شمول هويته للكل وضيق
في كل من مظاهره الشخصية اذ لا يسع فيها غيره
ثم قال تتميما للجواب ما قلت لهم الا ما
امرتني به فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو
ثم لما كان ما في ما قلت للنفي قال نفى اولا
وهذا النفي اشارة الى نفي وجوده وفناء تعينه
في وجود الحق وتعينه الذاتي فما كان الوجود
العيسوي ناطقا بالقول قولا
ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم
ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم
علم الحقائق حاشاه عن ذلك فقال
الا ما امرتني به وانت المتكلم على
لساني وانت لساني
اي اثبت امر الحق وهويته وقوله بلسان الصورة
العيسوية بقوله الا ما امرتني به بعد نفي هويته
العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم
بالحقائق اذ نفي الهوية العيسوية بلا اثبات
الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك
من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول
والقائل هو الحق قال نيابة عن لسان عيسى وانت
المتكلم وانت لساني
فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية

ما الطفها وادقها

التنبيه تفعله منا واكثر الناظرين فيه قرانه تنبيه من الشيخ وهو تصحيف منهم اذ هذه الحكمة حكمة سبوحية ولا يحتاج التنبيه بالثاني الوصف بالوحدة والاحدية فانظر الى هذه الاسماء الروحانية الالهية ما الطفها اي في غاية وما ادقها اشارة ربما جعلني الله مثله الى مثل هذه الاشارات اللطيفة في هذا الاسم ومدد من روحانية هذا الكامل رضي الله عنه وارشادنا منه

ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل

اي جاء بالاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسما حاكما عليه من منطلق التشريع الوحدانية ثم قال له ربي وربكم و

معلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر

لان عبد المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار

فلذلك فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب ثم الا ما امرتني به فاثبت نفسه مامورا وليست سوى عبوديته اذ لا يومر الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل

نقل لكلامه عليه السلام ليقرر ما يتعلق بمقام العبودية اي قال ما امرتني به فجعل نفسه مامورا وليست هذه الحالة والمامورية سوى مقام العبودية اذ لا يومر الا من يمكن ان يمتثل بالامر

ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة

جواب لما محذوف يدل عليه لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل في المراتب الالهية والكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراد بالامر المتكلم اي امر الحق بالتكليف ينزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث ولهذا كان كلاما قديما صفاته فاذا الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به و

والامر المضاف الى المحدث محدث غير واجب الاتيان به وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ تنصبغ وجود كل من ظهر في مرتبة من المراتب الوجودية بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يولى له القضاء كلامه يسمع كلاما ولا ينفذ احكامه وبعد التولي يسمع كلامه وينفذ احكامه

في دماء الناس وفروجهم وأموالهم والشخص الشخص في المتنازعين في الحكم نتيجة لقضاء وكذلك غيره من المراتب

فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور وذلك الحكم هو الانقياد للأمر والمتابعة للحكم والإجابة للدعاء

ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل آمر وهو التكليف للمأمور والحكم عليه

فيقول الحق أقيموا الصلوة فهو الآمر والمكلف المأمور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآمر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره

ما بمعنى الذي وضمير أمره الثاني عائد إلى العبد أي الذي يطلبه الحق من العبد بالأمر هو الذي بعينه يطلبه العبد من الحق بأمره في قوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الإجابة أي كما يطلب الحق من العبد إجابة ما أمره كذلك العبد يطلب من الحق إجابة ما يأمره ويطلبه

ولهذا كان كل داع مجابا

ولأجل أن العبد أجاب الحق وأتى بأوامره أجاب الحق أيضا كل دعاء للعبد لتحصل المجازاة الموعودة لذلك قال عليه السلام رب أشعث أغبر لا يؤبه لو أقسم على الله لأبره وذلك لكونه مطيعا لله في جميع أوامره فصار الحق أيضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما أمره من أطاعني فقد أطعته ومن عصاني فقد عصيته واعلم أن قوله كل داع مجاب مع أنه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان الاستعداد والحال لا بلسان النفس والقال ولذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين من الكفرة لا في الدنيا ولا في الآخرة وعدم الحصول للرحمة عليهم فإن أكثر مطالبهم مما تضرهم ولا تنفعهم

وإلا بد وأن تأخر

أي حصول الإجابة كما يتأخر بعض المكلفين أي كما تتأخر الإجابة عن بعض المكلفين

ممن أقيم مخاطبا بإقامة الصلوة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر إن كان متمكنا عن ذلك فلا بد من الإجابة ولو بالقصد أي فلا بد من الإجابة من العبد ولو كان تأخير العبد فذلك المأمور بالقصد

ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم

أي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل وكنت شهيدا على نفسي وأنفسهم فلم يفصل بين نفسه وأنفسهم المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لأن الأنبياء شهداء على أممهم والشهيد اسم من أسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم

باعيان الأنبياء لا غيره
فلما توفيتني اى رفعتني اليك و
حجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت
انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في
موادهم اى كنت انت الرقيب عليهم في عين
موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية و
بحكم الهوية الظاهرة فيهم المستترة بهم
اذ كنت بصرهم الذى يقتضى المراقبة
فشهود الانسان نفسه شهود الحق
اياه وجعله بالاسم الرقيب
اى جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب
لانه جعل الشهود له
اى لان عيسى جعل الشهود للحق بقوله كنت
انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويراهم
من عين اعيانهم وهم لا يشعرون
فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى
يعلم انه هو اى ليعلم ان عيسى هو العبد
لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق
لكونه ربا فجاء لنفسه بانه شهيد و
في الحق بانه رقيب
اى اراد عيسى ان يفصل بينه وبين ربه فجاء
لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب والشهيد تارة
يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة
يوخذ بمعنى الشاهد الذى يشهد على الشخص و
الحاضر عنده ولما كانت الانبياء شهداء على
اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه
بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم ما دام
فيهم لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا
حيث كانوا دنيا واخرة
وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم
شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم
في التقدم وادبا واخرهم في جانب
الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما
يستحقه الرب من التقدم بالرتبة
اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذى جاء
لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن
الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم
لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتاخير
ما جاء لنفسه لايثار التقدم ولمراعاة الادب بين
يدى الحق اذ الكلام معه والادب معهم لانهم
ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا
وايضا التقديم يفيد الحصر فهو في حق الحق
صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك
وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد
عليهم فقط ثم اعلم على صيغة الماضي من الاعلام
ان للحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى
لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا
فقال وانت على كل شيء شهيد فجاء
بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات
وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على
كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة
ذلك المشهود اى ثم اخبر ان الاسم الشهيد

قال في حق نفسه وكنت عليهم شهيدا ثم الحق
بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل
الذي هو للعموم وبلفظ الشيء الذي هو انكر النكرات
تفريقا بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا
لقومه مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم و
على كل شيء ازلا وابدا بحسب ما يقتضيه حقايقها

فنبه على انه تعالى هو الشهيد على
قوم عيسى حين قال وكنت عليهم
شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه
لسانه وسمعه وبصره

اى نبه بقوله وانت على كل شيء شهيدا انه
هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية لا غيره

ثم قال لكلمة عيسوية ومحمدية اما كونها
عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله
عنه في كتابه واما كونها محمدية فلو
قوعها من محمد بالمكان الذي
وقعت منه فقام بها ليلة كاملة
يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع
الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك و
ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم

اى ثم قال عيسى كلمة منسوبة الى محمد وهى ان
تعذبهم فانهم عبادك الآية اما نسبتها الى
الكلمة العيسوية فباخبار الله في كتابه عنه
واما نسبتها الى المحمدية فبكونه قام بها ليلة
كاملة يقرؤها ويكررها حتى طلع الفجر ولما قال
وان تغفر لهم فانك انت العزيز وكان الغفر
سترا وضمير الغائب ايضا يدل عليه فان الغائب
عن الحس مستور عنه نبه عليه بقوله

وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير
الغائب كما قال هم الذين كفروا
بضمير الغائب فكان الغيب
سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر
فقال ان تعذبهم بضمير الغائب

اى هم في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم
ضمير الغائب كما انه هو في قوله قل هو الله
احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وهو الله الذي لا اله الا هو وامثاله
ضمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه
ضمير هم وهم سترا وحجابا لهم عما يراد بالمشهود
الحاضر كما قال هم الذين كفروا بضمير هم
ووصفهم بالكفر الذي هو الستر ففي الكلام
تقديم وتاخير تقديره فكان الغيب سترا
لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين
كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي
ظهر بنفسه الرحماني وصار مشهودا في
مراتب عالم الارواح المجردة بالصور النورية
وفي عالم المثال والصور الحسية وقد ذكرنا
مرارا ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود
بعد وكل ما في الوجود هو تعينات وصور
طارية على الوجود مثالا ولها احكاما فان
الاعيان الا ثابتة هذا الا في مرآة الوجود والحق

هو الحق فالمنهو الحق لا غيره وهو عين
الحجاب الذي هم فيه عن الحق
اي فذلك الستر هو عين الحجاب الذي حجبهم عن
الحق وذلك الغيب الذي يدل ضمير الغائب
عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان
الغيب من حيث هو غيب شيء واحد هو غيب
الحق الذي يستر الكاملون من العباد فيفناء
عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل
من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق
تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت وابن مكاني ما درين مكاني
لذلك قال فذكرهم الله قبل حضورهم
حتى اذا حضروا تكون الخميرة قد
تحكمت من العجين فصيرته مثلها
اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير
الذي فيه لهم على انهم في ستر من استار الله
في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين
يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلائق
من القبور التي ستروا بها وفيها وهي الابدان
والجثث التي هذه القبور الصورية صورتها
حتى اذا حضروا الحق وتنوا فيه قامت قيامتهم
وشاهدوا العين الحق ما كانوا عليه قبل
ذلك تكون الخميرة اي خميرة ما جعل في طينة
اعيانهم من استعداد الكمال والقابلية
الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت
في عجين اعيانهم وطينة استعداداتهم

فصيرته مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال الذي
منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب
المنبه عليه بقوله وان تعذبهم فانهم
عبادك فافرد الخطاب للتوحيد
الذي كانوا عليه ولا ذلة اعظم من
ذلة المعبود اعاد قوله فانهم عبادك
ليذكر ما فيه من الاسرار ومن جملتها الافراد
بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه وان لم
يكن لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان انما
لا يعبد الا الكون مظهرا او شفيعا عند الله كما قال
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي
الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي ظهر بتلك
الصور كما قال وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه واطلاق العباد يدل على انهم
يعبدون ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد
لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم
ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له
فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد
بالعذاب اي لا اهم ولا اذل منهم لكونهم
عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا
تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما
هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم
اي تسترهم عن ايقاع العقاب الذي
يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا
يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه
استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر

كما يستعمل العين [illegible]

فعادت فذلك انت العزيز اى

الحمى من غير [illegible] عن ان ينال منه [illegible]

القهر والغلبة فالمنيع بمعنى المانع والحمى هو

او بمعنى الممنوع اى محمى ومع ذلك [illegible]

للغير وجود [illegible]

الاشياء [illegible]

العبد المحمى عن ان يتصرف فيه غيره

وهذا الاسم اذا اعطاه الله لمن

اعطاه من عباده اى اذا جعله عزيزا

تسمى الحق بالمعز والمعطى لهذا الاسم

بالعزيز لكونه مظهر العزة

فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم

والمعذب من الانتقام والعذاب

اى فيكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد

الذى جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم

والمعذب من التسلط عليه او يكون العزيز

ممنوع الحمى اى لا يكون للاسم المنتقم والمعذب

حكم وكذلك انما للعفو عن ذنوبه او للمغفرة

ماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن

السيئات وجاء بالفصل والعماد

ايضا تاكيدا للبيان ولتكون الآية

على ساق واحد فى قوله انك انت

علام الغيوب وقوله كنت انت

الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت

العزيز الحكيم فكان [illegible] النبى ص [illegible]

ليلة [illegible]

الحاحا منه على ربه [illegible]

الكلام الى [illegible]

طلبا [illegible]

[illegible]

فضل ما [illegible]

اى [illegible]

يجوز ان يكون [illegible]

[illegible]

الجزم والثانى بسبب الظن والشك

عرضا مفصلا اى كان الحق يعرض

عليه كل واحد واحد من احوال العباد و[illegible]

فيقول النبى ص له اى للحق

فى كل عرض وعين عين اى فى

كل فصل [illegible] عرض عين عين

ان تعذبهم فانهم عبادك وان

تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم

فلو رأى فى ذلك العرض ما يوجب

تقديم الحق وايثار جنابه

اى فلو علم النبى [illegible]

[illegible] العفو والمغفرة لهم [illegible]

الانتقام منهم لدعا عليهم لا لهم

لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق

[illegible] الا باذن الله تعالى

فما عرض عليه الا ما استحقوا

ما تقتضيه هذه الآية من التسليم

بالله والتعريض لعفوه اى فاعرض الحق
تعالى عن سؤاله لبيان الاشياء استحقت اعيان
العباد بذلك الشئ العفو والمغفرة ولين ذلك
الشئ الا ذنوبهم فان الذنب هو الذى يجلب
المغفرة وبه يصير الحق عفوا فما استحق العفو
الاعيان التى استحقت العفو والمغفرة فى
الازل الا الاعيان التى سبق العلم فيها بانها
داخلة فى حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم
والانتقام منهم فما فى قولها استحقوا بمعنى
الشئ او بمعنى الذى اى فاعرض الحق عليه السلام
الا الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو
وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول له
استحقوا وما فيها يعطيه بمعنى الذى او بمعنى
الشئ ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون
ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى فاعرض عليه
الا ما تعطيه الاية فى حقه وهو العفو والمغفرة
فمفعول استحقوا هو العفو محذوف لوجود
القرينة **وقد ورد ان الحق اذا احب
صوت عبده فى دعائه اياه اخر
الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك
حبا فيه لا اعراضا عنه**
ولذلك جاء بالاسم الحكيم **والحكيم
هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها
ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه
حقايقها بصفاتها** الباء فى بها للصلة
يقال عدل به فلان عن فلان اى تجاوز عنه
اى فلاجل ان الحكيم هو الذى يضع الاشيا
فى مواضعها التى يستحقها بذواتها واعيانها
ولا يعدل عن مقتضى طبايعها جاء بالاسم الحكيم
هنا فتاخير اجابة دعاء رسول الله صلعم وشفاعته
فى حق الامة ايضا من جملة الحكمة وهى محبته
فيه وارادته لدعائه وشفاعته فى حق امته
فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان صلعم
يردده هذه الاية على علم عظيم من الله
فمن تلا هذه الاية فكذا يتلو والا فالسكوت اولى
به هذا تحريض على التدبر والتفكر فى معانى الايات
والحضور بين يدى الحق **واذا وفق الله
عبدا الى نطق بامر ما فما وفقه الله
الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته**
وهذا ايضا اشارة اجابة الدعاء فان الله تعالى لا يمكن
العبد من الدعاء الا للاجابة
**فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق
له وليثابر مثابرة رسول الله صلعم ما**
يتضمنه مفعول يستبطى وما موصولة او
بمعنى شئ وما وفق له فاعل يتضمن وهو
الدعاء اى فلا يستبطى احد الاجابة التى
يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار
لفظه ويجوز ان يكون ما فى ما وفق بمعنى
المدة وفاعل يتضمن ضمير راجعا الى الدعاء
لفهم الكلام فيه اى لا ينبغي ان يستبطى احدكم
فى دعائه الاجابة ما دام موفقا للدعاء و
ليواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله

بتكرر ملبيته على هذه الآية في جميع
احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه
اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي آلة السماع
او بسمعه اي بسمع قلبه فان السمع روحاني
والاذن جسماني كيف شئت او كيف
اسمعك الله الاجابة فان جازاك
بسؤال اللسان اسمعك باذنك
وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك
لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من
الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك
اي فان جازاك الحق بسؤال لسانك و
جاوبك اسمعك باذنك التي من الجوارح
قوله لبيك يا عبدي وان جازاك بالعمل القلبي
اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي
ورفعك مطلوبك ان كان الوقت وقته
والا يؤخر مطلوبك الى وقته المقدر له ازلا
ولا يتأخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا
كما مر في الفص الشيثي

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين
الصفاتيتين اي الناشئتين من الرحمتين
الذاتيتين المشار اليهما بقوله تعالى انه من
سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان
اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة لجميع
الموجودات بالرحمة الوجودية العامة و
الرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان ع
مع اتصافه بنعمة النبوة والرسالة والحكمة
الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على
العالم العلوي اذ لا تاثير في عالم الكون و
الفساد لا يكون الا بتأييد من العالم الاعلى
ونحو ذلك باستنزال روحانيته اياه و
لانه خليفة عن الله الاقوى وكان عام
الحكم في الانس والجن نافذ الامر في اعيان
العناصر لذلك كان يتبوأ من الارض
حيث يشاء وكانت الجن يغوصون له في
الماء بحكمه مع انهم من النار وسخر له الريح
تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف
في جميع ما تولد منها ويعلم السنة الحيوانات
ويفهم منطق الحيوانات فناسب بذكر حكمته
في كلمته انه يعني الكتاب من سليمان
وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم
فاخذ بعض الناس في تقديم
اسم سليمان على اسم الله ولم يكن
كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي
مما لا يليق بمعرفة سليمان بربه
وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول
فيه انه القي الي كتاب كريم اي
مكرم عليها وانما حملهم على ذلك
تمزيق كسرى كتاب رسول الله وما
مزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه
فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم
توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتا

عن الاغراق بحرقه صاحبه تقديم اسمه على اسم الله تعالى ولا تأخيره

قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان ع قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تحرق بلقيس بحرقها بالمزق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله صلعم والشيخ ذهب الى انه ع ما قدم اسمه على اسم الله تعالى وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس مع حواشيها اي قالت لهم اني القي الي كتاب كريم انه اي ذلك الكتاب من سليمان وانه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بجانب النبي ع العالم بالله ومراتبه وبان اسمه واجب التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت فيه اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت مرتابة للخرق وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه مانعا له من الخرق ولا تأخيره بل كانت تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة

فاتى سليمن بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن دخول التضمن

اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها ينقسم بالذاتية وبالصفاتية اي يقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات عامة وكل منهما وخاصة فصارت اربعة ويتفرع منها الى ان يصير المجموع مائة رحمة والبه اشار رسول الله صلعم ان لله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر تسعة وتسعين الى الاخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان ما اتيا في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة العامة الموجب لتعين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتية ما ذكره في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لترتبها على ما افاض الوجود العام العلمي من الرحمة الذاتية والثانية تخصصها بحسب الاستعداد الاصلي الذي لكل عين من الاعيان وهما نتيجتان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اتى بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل واصل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه فامتن اي الحق تعالى بالرحمن العام الحكم على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم

وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل
شئ وقال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما
فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشيا
وهو النور المذكور في قوله تع الله نور
السموات والارض الذي به يظهر كل شئ
من ظلمة عدمه واوجب بالرحيم المخصص على
نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الى ما يقتضيه
استعداده ولما كان هذا الايجاب بضمانه
منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من
الامتنان اى من الرحمة الامتنانية اذ ليس
للمعدوم ان يوجب شيئا على الحق فيما يوجده و
يمكنه من الطاعات والعبادات فدخل الرحمة
الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت
العام **فانه كتب على نفسه الرحمة
ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق
من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد
حقا على الله اوجبه له على نفسه
ليستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب**
هذا تعليل لقوله وهذا
الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى
وجوب الرحمة على نفسه وحقا منصوب بقوله
ليكون اى ايجاب الحق على نفسه الرحمة للعباد
من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه الرحمة
ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة
اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله
ذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه
طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اعطاه
شيئا اخر في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة
للعبد وامتنانا منه عليه فقوله وجبل اى وجب
ذلك الوجوب الحق العبد على نفسه ليستحق
العبد بها اى بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبها
الحق على نفسه امتنانا **ومن كان من
العبيد بهذه المثابة فانه يعلم
من العامل منه** وفي بعض النسخ به
اى ومن كان من العبيد بمثابة ان يكون الحق
موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله
منور القلب به محبوبا كما قال تعالى فسأكتبها
للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق
سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا
ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي
معه والعامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد
ليكون العبد كالآلة له
**والعمل ينقسم على ثمانية اعضاء من
الانسان** وهي اليدان والرجلان و
والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين
يتمكن من التوضى والتطهر وعلى الرجلين يقوم
في الخلوة ويسعى ويحج وبالسمع يتمكن من
سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر يتمكن
من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على
الله تع ويسبحه ويقرء كلامه وبالجبهة يسجد في
صلوته **وقد اخبر الحق تعالى انه
هوية كل عضو منها فلم يكن العامل**

فيها غير الحق **والصورة للعبد والهوية**
مندرجة فيه أي في اسمه لا غيره
أي أخبر الحق تعالى بأنه عين كل عضو بقوله كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها و
العامل بحسب الظاهر الشخص وأعضاؤه والحق
عينها فلا يكون العامل غير الحق غير أن الصورة
صورة العبد والهوية الإلهية مندرجة في العبد
لما كانت الهوية إنما تندرج في أسمائه فسره بقوله
أي في اسمه ليعلم أن عين العبد هو أيضا اسم
من أسمائه لا غيره لئلا يلزم اندراج الحق في غيره
مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان أن الموجودات
بأسرها أسماء الله الداخلة تحت الاسم
الظاهر قد تقدم في المقدمات **لأنه تعالى**
عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان
الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه
لم يكن ثم كان هذا
تعليل قوله الهوية مندرجة في العبد أي
في اسمه لا غيره وذلك لأنه تعالى عين ما ظهر
وسمي بالاسم الخلقي كما مر أن صور الموجودات
كلها ظاهرة على النفس الرحماني وهو الوجود
والوجود هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور
وهو المسمى بالخلق وبما ظهر في صور الموجودات
حصل الاسم الظاهر وبكون العبد أي الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الآخر للحق الظاهر
في صورة العبد فإنه اسم الآخر لأنه آخر الموجودات

التي هي الأسماء ظهورا في العين الحسية وإن كان
أول الأسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية
فالاسم الآخر بعينه هو الاسم الأول وكذلك
الظاهر بعينه هو الباطن
ويتوقف ظهوره عليه وصدور
العمل منه كان الاسم الباطن والأول
أي بسبب توقف وجود العبد وظهوره على
الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من
باطن العبد وإن كان من العبد ظاهرا حصل
الاسم الباطن والأول أو بتوقف ظهور الحق
على العبد وبتوقف صدور العمل من الحق
عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والأول
وهذا أنسب من الأول لأنه قال وبه أي بما
ظهر وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر والآخر
فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن والأول
كذلك فإذا رأيت الخلق رأيت الأول
أي رأيت الهوية الموصوفة بالأولية
والآخر والظاهر لأن الخلق آخر في آخر
مراتب الوجود فهو الآخر والظاهر **والباطن**
أي ورأيت الباطن من حيث وجوده وجميع
ما في عينه **وهذه معرفة لا تغيب**
عنها سليمان ع بل هي من الملك
الذي لا ينبغي لأحد من بعده يعني
الظهور به في عالم الشهادة
أي لا تفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان ع
لأنه من المرسلين لكافة الخلائق جنا وإنسا

ومن الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت
ان الخليفة لابد وان يكون متحققا بالاسماء
الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف بها في
العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك
دولة الظاهر وسلطنته وهي لا تحصل الا
بروحها التي هي الدولة الباطنية وروح
هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي
بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح دولته
كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله
يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد اي لا ينبغي
لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة لا انه
لا يؤتى لاحد فان الاقطاب والكمل متحققون
بهذا المقام قبله وبعده ولكن لا يظهرون به
فقد اوتي محمد صلعم ما اوتيه سليمان
وما ظهر به اي فلم يظهر به
محمد صلعم فمكنه الله تعالى تمكين قهر
من العفريت الذي جاءه بالليل
ليصل به وفي نسخة ليفتك به
فهم باخذه وربطه بسارية من سواري
المسجد اي بعمود من عمد المسجد حتى يصبح
فيلعب به ولدان المدينة فذكر
اي رسول الله صلعم دعوة سليمان عم
فرده الله خاسئا اي رد العفريت
خاسئا عن الظفر عليه فلم يظهر عم بما
اقدر عليه على المبني للمفعول اي جعله
قادرا وظهر بذلك سليمان ثم قوله

ملكا فلم يعم فعلمنا انه يريد ملكا ما
من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا
ورأيناه قد شورك في كل جزء
من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا
انه اي ان سليمان ما اختص الا بالمجموع
من ذلك وبحديث العفريت
اي وعلمنا بحديث العفريت
انه ما اختص الا بالظهور وقد
يختص بالمجموع والظهور
وقد ههنا للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم الله
اي سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور
بالتصرف فيها ولو لم يقل عم في حديث
العفريت فامكنني الله تعالى
منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره
الله دعوة سليمان ليعلم رسول
الله انه لا يقدره الله لسكون القاف
من الاقدار على اخذه فرده خاسئا
فلما قال فامكنني الله منه علمنا
ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه
ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان
فتادب معه فعلمنا من هذا ان
الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك في العموم
وليس غرضنا من هذه المسئلة الا
الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين
ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين

تفسيرها بلسان العرب الرحمن الرحيم
نبه بهذا الكلام على ان الاسماء اللفظية اسماء
الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقائق الالهية
واعيانها التي هي مظاهرها كما تبينا في المقدمات
فتقيد رحمة الوجوب كما قال بالمؤمنين
رؤف رحيم وقال سأكتبها للذين يتقون
واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية
اعني حقائق النسب
وانما فسره بقوله اعني حقائق النسب لان
الاسماء لا تدل على الذات الالهية مع خصوصيات
تتبعها وبها تصير الاسماء متكثرة فان الذات
الواحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم
الرحمة لكونه مرحومة فتعينت لخصوصيات
وهي النسب فامتن علينا بنا فنحن
نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية
والنسب الربانية اي فامتن على الاسما
بوجودنا فانا مظاهر احكامها ومجالي اقدارها
ومرائي انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنانية
فانه موجودنا منها اولا في العلم وثانيا في
العين كما مر تحقيقه في المقدمات ولا ينبغي
ان يتوهم ان قوله بنا نحن مخصوص بالكمل
كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منا
مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر
جزئياتها النازلة لها بل قوله بنا انما هو من
لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان

لكل منها ربا يربه وهو الاسم الحاكم عليه والحق
رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض
ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
اي اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة
الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا انفسنا
وظهور حقائقها علينا
واعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما او
جبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت
الرحمة عنه فعلى من امتن وما ثم الا هو
هذا عن لسان غلبة حكم الاحدية ومعناه ظاهر
الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل
لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها
لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع
احدية العين وهذا التفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف
والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقي الروحاني والجسماني مع ان الذات
الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها
ومعناه معنى نقص تعلق الارادة
عن تعلق العلم فهذه مفاضلة
في الصفات الالهية وكمال بالجر
عطف على نقص تعلق الارادة
وفضلها وزيادتها على بعض
تعلق القدرة وكذلك السمع
الالهي والبصر وجميع الاسماء الالهية

على درجات في تفاضل بعضها على
بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق
من ان يقال هذا اعلم من هذا مع
احدية العين اي معنى تفاضل بعض
الخلق على البعض كمعنى تفاضل بعض الصفات في
الاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض
بحسب الاحاطة والتعلق فان العليم يتعلق بالكل
ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه
وصفاته وجميع الممتنعات والممكنات بجواهرها
وغيرها داخلة في بطنه والمريد لا يتعلق
الا بالممكنات في الايجاد او نفي الايجاد و
الاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشية و
القادر ايضا لا يتعلق الا بالممكنات لا بايجادها
او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق
بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة
بها ايضا وكذلك الارادة فصح ان العليم
اكثر احاطة وارفع درجة من غيره من الاسماء
وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها
سابقة على القدرة وشرط الحصول تعلقها فظاهر
وزيادة تعلق الارادة على تعلق القدرة
غير معلوم اذ كل ما يتعلق بها الارادة يتعلق
بها القدرة اللهم الا ان يقال ان
الارادة الالهية قد يكون متعلقة بايجاد
شيء فيمحوها قبل الايجاد او بعده فيتعلق
ثانيا بوجوده فيوجده بحكم يمحو الله ما يشاء
ويثبت فيكون الارادة متعلقة بدون القدرة

وايضا الارادة مظهرا اعم من ارادة الحق
والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلق الارادة
بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها
لمانع يمنع من ذلك فتصح زيادة تعلق الارادة
على القدرة واما في غير هذه الصور فغير
معلوم رحم الله لمن عرف مثالا لما يتعلق
بها الارادة دون القدرة والحق بهذا المقام
وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته
بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما
ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل
به فكل جزء من العالم مجموع العالم
اي هو قابل لحقائق متفرقات العالم
كله وفي نسخة مفردات العالم
فلا يقدح ان زيدا دون عمرو
في العلم ان تكون هوية الحق
عين زيد وعمرو ويكون اي العلم
في عمرو اكمل منه اي من العلم
في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية
وليست غير الحق اي كما ان الاسماء الكلية
اذا قدمتها كانت مسماة بجميع الاسماء التي
تحتها ومنعوتة بكل توابعها في قولك ان الله
هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهي
متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها
سواء كان اسما كليا متبوعا او جزئيا تابعا
واذا كانت الهوية منه حقيقة في كل منها كان
كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر

الخلقية وان كان بعضها افضل من البعض لكن
المفضول فيه اهلية كل فاضل عليه لان الهوية
الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك الاندراج
مجمع لجميع الاسماء فخصائصها ايضا مندرجة
فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء
من العالم فيه مجموع ما في العالم ثم فسره بقوله
اى هو قابل لحقائق متفرقات العالم اى قابل
لظهور المعاني والخواص التي هي في العالم
متفرقة دفعا لوهم من توهم انه قابل بكون
تلك الاهلية ظاهرة بالفعل في كل جزء من
العالم والباقي ظاهر وفي بعض النسخ يكون
في عمرو اكمل واعلم منه في زيد فمعناه ويكون
الحق من حيث الظهور في عمرو اكمل واعلم من
الحق في زيد فهو تعالى من حيث هو
عالم اعم في التعلق من حيث ما هو
مريد وقادر وهو هو وليس غيره
ظاهر بما مر فلا تعلمه يا ولي بالاضافة
الى ياء المتكلم هنا وتجهله هنا و
تثبته هنا اى فلا تعلم الحق في مظهر
وتجهله في مظهر او تنفيه في مظهر وتثبته في مظهر
بل شاهد الحق في كل المظاهر لتكون مؤمنا
به في كل المقامات عالما به في كل المواطن
متادبا في كل الحالات فيتجلى لك من كلها
ويرحمك ويرزقك من صفاته فيغفر لك
ويثني عليك بالسنتها ويحمدك فتكون وليا
حميدا لا شيطانا مريدا الا ان تثبته

بالوجه الذي اثبت نفسه وتنفيه
عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالاية
الجامعة للنفي والاثبات في حقه
حين قال ليس كمثله شيء فنفى وهو
السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل
سامع بصير من حيوان
اى الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيت عنه
كما نفى عن نفسه فح لا يكون المثبت والنافي
الا الحق لا انت فيكون عبدا متادبا مع الحق
والباقي ظاهر وما ثم الا حيوان الا
انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض
الناس وظهر في الاخرة لكل الناس
فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا
الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد
ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين
عباد الله بما يدركونه من حقائق
العالم واعلم ان سريان الهوية الالهية
في الموجودات كلها اوجب سريان جميع الصفات
الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة
والسمع والبصر وغيرها كلها وجزئها لكن
ظهر في بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب
ولم يظهر في البعض فظن المحجوب انها معدومة في
البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا فالشيخ
نبه ان الكل حيوان ما ثم من لا حيوة له ثم نبه بقوله
الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على انه يكون
حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك الشيء حتى يكون

لا الحيوة بالقوة وظهر في الآخرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك تشهد الجوارح بافعال العبد في الآخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين عليه السلام كنا في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وآله ما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله صلى الله عليه وآله فظهر ما ادرك المحققون الوانها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله

فمن تم امرا كما كان الحق فيه اظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم

لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي به تظهر الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة العدم وخفائه فلا تحجب على صيغة المبنى للمفعول ولا للنهي بالتفاصيل

وتقول

اي في الحال انك قائل

لا يصح كلام من يقول ان الخلق

اي هوية الخلق هي عين

هوية الحق بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك انت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس الا الله

اي لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الخلق مغايرة لهوية الحق لاجل تكثر هوياتهم ووقوع التفاضل فيهم لاني بينت لك ان الاسماء الالهية متفاضلة وبعضها اتم حيطة من البعض مع انها متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا الله الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من الفص فقال

ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجدته الرحمة

اي الرحمة الرحمانية والرحمن الذي هو الموجد له متأخر عن اسم الله فمعلوله ومرحومه بطريق الاولى ان يتأخر عنه

فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح اسناد المرحوم

اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن الذي هو الرحيم الذي يختص بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة على معلولها ليصح اسناد المرحوم الى الراحم موجده

هذا عكس الحقائق تقديم من يستحق التاخير وتاخير من يستحق التقدم في الموضع الذي يستحقه

اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقدم وهو الله واسماؤه في موضع لا يستحق الا التقدم فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف اي هو تقديم او عطف بيان لهذا

ومن حكمة بلقيس وعلو علمها
اي ومن حكمة معارفها وعلو مرتبة
علمها كونها لم تذكر من القى اليها
الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم
اصحابها من الاعلام اي عملت بلقيس ذلك
لتعلم وتخبر توابعها ان لها اتصالا
الى امور لا يعلمون طريقها
اي الى اسرار ومعاني من عالم الجبروت والملكوت
لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا
من التدبير الالهي في الملك لانه اذا
جهل طريق الاخبار الواصل للملك
خاف اهل الدولة على انفسهم في
تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا
وصل الى سلطانهم عنهم يامنون
غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم
على يدي من تصل الاخبار الى ملكهم
لصانعوه واعطوا له الرشى
الرشى جمع رشوة فلو تعين لهم ان الاخبار
على يدي من يصل الى الملك لخدموه واعطوا
له انواعا من الرشوة
حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل
ذلك الى ملكهم فكان قولها القي
الي ولم تسم من ألقاه سياسة
منها اورثت الحذر منها في اهل
مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت

التقدم عليهم كما ظاهر واما فضل
العالم من الصنف الانساني
وهو اصف بن برخيا على العالم من الجن
وهو الذي قال انا اتيك به قبل ان تقوم
من مقامك وهو المتصرف
باسرار التصريف وخواص الاشياء
اي بالتصرفات النفسانية مع معرفة من التاثيرات
الفلكية وخواص طبايع الاشياء فمعلوم
اي في هذه الصورة بالقدر الزماني فان
رجوع الطرف الى الناظر به اسرع
من قيام القائم من مجلسه لان
حركة البصر في الادراك الى ما يدركه
اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه
فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر
عين الزمان الذي يتعلق ببصره مع
بعد المسافة بين الناظر والمنظور
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه
بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم
ادراكه والقيام من مقام الانسان
ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة فكان
اصف بن برخيا اتم في العلم من الجن
لانه تصرف في عين العرش بالاعدام والايجاد
في ان واحد حتى اعدمه في موضعه واوجده عند
سليمان ع فكان عين قول اصف بن
برخيا عين الفعل في الزمن الواحد

فرآه في ذلك الزمان بعينه سليمان
عليه السلام عرش بلقيس مستقراً عنده
لأن القول من الكمل كقول الحق للشيء المطلوب
وجوده كن فيكون فذلك الشيء بإذن الله وذلك
لأن الخواص عين جوارحهم وعين قوام الروحانية
والجسمانية وبهذه النسبة كان هذا الكامل في زمن
سليمان عليه السلام كان قطب وقته ومتصرفاً
وخليفة على العالم وخوارق العادات قلما يصدر
من الأقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم
لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر
الكلي فلا يتصرفون لأنفسهم في شيء ومن جملة
كمالات الأقطاب ومن الله عليهم أن لا يبتليهم
بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة العلماء الأمناء
يحملون عنهم أثقالهم وينفذون أحكامهم و
أقوالهم **لئلا يتخيل أنه أدركه وهو**
في مكانه من غير انتقال
تعليل لقوله فرآه مستقراً عنده في الحال
لئلا يتخيل على صيغة المبني للمفعول أن سليمان
أدرك العرش في مكانه من غير انتقال وذلك
بأن رفع الحجاب من البين فرأى سليمان ع
ذلك وشاهده **ولم يكن عندنا باتحاد**
الزمان انتقالاً أي لا يمكن أن يكون
مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لأن
الانتقال حركة والحركة لا بد أن تكون في زمان
والقول أيضاً واقع في زمان وزمان القول
لا يمكن أن يكون عين زمان الانتقال

وإنما كان إعداماً وإيجاداً من حيث
لا يشعر أحد بذلك إلا من عرفه
أي عدم في سبأ وأوجد عند سليمان ع بالتصرف
الإلهي الذي خصه الله وشرفه به بحيث لا يشعر
بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل في
كل آن **وهو قوله تعالى بل هم في لبس**
من خلق جديد أي عدم شعورهم بذلك
هو معنى قوله بل هم في لبس من خلق جديد
ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه
ما هم راؤون له أي إنما كانوا في اللبس من
الخلق الجديد لأنه لا يمضي عليهم زمان لا يرون
في العالم ما كانوا راؤون له في مناظرهم البتة
إذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله في آن عدمه
فيظنون أن ما هو في الماضي هو الذي باق
في المستقبل وليس كذلك
وإذا كان هذا كما ذكرنا
أي إذا كان حصول العرش عند سليمان بطريق
الإعدام والإيجاد **فكان زمان عدمه**
أي عدم العرش من مكانه **وجوده** أي عين
زمان وجوده عند سليمان **من تجديد**
الخلق مع الأنفاس ولا علم لأحد
بهذا القدر بل الإنسان لا يشعر به
من نفسه أنه في كل نفس لا يكون ثم
يكون وقبل ذلك لاقتضاء إمكانه عدمه
كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الذاتي
الذاتي وجوده وفيه نظر لأن الممكن هو

الذي لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم عند قطع
النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة
هو الامكان فالامكان لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود
والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات
الالهية لا تزال متجلية من حيث اسمائه وصفاته
على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود
الاشياء كذلك يقتضي بعضها عدمها وذلك كالمعيد
والمميت والقهار والواحد والاحد والقابض
والرافع والماحي وامثال ذلك وان كان لبعض
هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس منحصرا
فيها فالحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها و
يوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى
بما يعدمها ويخفيها ولما كان الحق كل يوم هو
كل آن في شان وتحصيل الحاصل محال كان
متجليا لها دائما بالاسماء المقتضية للايجاد
فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية للاعدام
فيعدمها فيكون متجليا لها في زمان واحد بالايجاد
والاعدام ولهذا الاعدام ثم حكم قوله واليه
يرجع الامر كله وبه يحصل انواع الفناءات المذكورة
في المقدمات ولما كانت ذاته تعالى مقتضية
لشؤونه دائما يكون تجلياته دائمة وظهوراته
مستمرة وشؤونه متتالية وتعيناته متعاقبة
وانما قلنا كما قال الشيخ ايضا فكان زمان عدمه
عين زمان وجوده لان اقل جزء من الزمان منقسم
بالاثنين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الآخر عدم
ولا تقل ثم يقتضي المهلة فليس ذلك
بصحيح اي لا تقل لفظة ثم الواقعة في قولك
بل الانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون في
زمان واحد لان ثم قد يجيء للتقدم كقوله ثم استوى
الى السماء وهي دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا
اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين
اطعام المسكين وبين كونه من المؤمنين واليه اشار
بقوله **وانما هي يقتضي تقدم الرتبة**
العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب
وزمان الهز عين زمان اضطراب
المهزوز بلا شك وقد جاء ثم ولا مهلة
يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي
العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد اللام من
العلة لان ثم يقتضي الترتيب في التراخي والترتيب
يقتضي تقدم البعض على الآخر وذلك قد يكون
بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون
بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول
انسب لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من
التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان
المثال الذي ذكره الشيخ فيه العلية والمعلولية
كذلك تجديد الخلق مع الانفاس
زمان العدم زمان وجود المثل
كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة
اي كما ان زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز
وكذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل
في تجديد الخلق وانما شبه بقول الاشاعرة

في الاعراض لان قوله بالتبدل في جميع الجواهر
والاعراض لا في الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه
من قبل فان مسألة حصول عرش بلقيس
من اشكل المسائل الا عند من عرف ما
ذكرناه آنفا في قصته من الايجاد والاعدام
فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك
الا حصول التجديد في مجلس سليمان
اما منه بامر الله تعالى او من الحق في صورته
وصورة قوله كما مر في الاحياء من الاعتبار
والكل صحيح فما قطع العرش مسافة
ولا زويت له الارض ولا
خرقها اي ولا خرق آصف الارض
لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك
اي وحصل ذلك على يدي بعض اصحاب
سليمان ليكون اعظم لسليمان
اي ليكون صدور مثل ذلك الفضل العظيم و
التصرف القوي من اصحاب سليمان وحواشيه
اعظاما لسليمان في نفوس الحاضرين
من بلقيس واصحابها اي وسبب ذلك
الاختصاص الحاصل لسليمان واصحابه
كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود
من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان
والهبة عطاء الواهب بطريق
الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق
مستفادا من قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء
موافقا لاعمال العباد او الاستحقاق

اي بحسب استحقاق العمل ولا يتوهم انه يريد بالاستحقاق
الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله والمراد
ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة في حق داود عليه السلام بحسب اقتضاء اعيانهما
الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلافة و
الملك الذي لا ينبغي لاحد من التصرف في الاكوان
فهو اي فذلك التصرف في مجلس سليمان
هو النعمة السابغة المتممة للنعم التي قبلها
في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة
في حق داود عليه السلام والحجة البالغة اي على
عينه يوم القيامة واعيان امته والضربة
الدامغة في حق اعدائه من المخالفين والكفار
واما علمه اي واما اختصاص سليمان بالعلم
بقوله تعالى ففهمناها سليمان
مع نقيض الحكم اي وجود الحكم المناقض
في المسألة الصادر من داود عليه السلام وكلا من
الانبياء عليهم السلام آتاه الله حكما وعلما
فكان علم داود علما موهوبا آتاه
الله وعلم سليمان علم الله في المسألة
اذ كان هو الحاكم بلا واسطة
اي كان علم داود علما عطائيا صادرا من الحضرة
الوهاب بالمعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا
لذلك علم المسألة كما في علم الله وفي التعليل
بقوله اذ كان الى آخره اشارة الى فناء بشريته
في حقيقته بحصول التجلي الذاتي اي فنيت بشرية
سليمان وحكم الحق بالمسألة كما يعلمها لكن

في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام
في صورة الشجرة فكان سليمان ترجمان
حق في مقعد صدق كما ان المجتهد
المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله
في المسألة لو تولاها بنفسه او بما
يوحي به الى رسوله له اجران والمخطي
لهذا الحكم المعين له اجر
اي فله اجران من حيث انه ترجمان الحق في الدنيا
بحسب مقامه ومرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران
او هو ترجمان للحق كما ان المجتهد المصيب في الحكم
ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وكلا الوجهين
صحيح ويدل على صحتهما ما قال في فاتحة محمدية وانما
كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل
جهده فيه فصار في مقابلة الاصابة اجر وفي
مقابلة بذل الجهد اجر لذلك حصل للمخطي اجر
واحد لانه بذل جهده فاستحق اجره
مع كونه حكما وعلما اي مع كون حكم
المخطي فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما
واجب العمل به الى حين ظهور خطائه وهو زمان
المهدي لذلك ترتفع المذاهب فيه وبعضهم قبله
فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم ورتبة
داود فما افضلها من امة
اما رتبة سليمان فبالاصابة في الحكم كما اصاب
فيه واما رتبة داود فبالاجتهاد ووقوع خلاف
ما في علم الله ولما رأت بلقيس عرشها
مع علمها ببعد المسافة واستحالة

انتقاله في تلك المدة عندها قالت
كأنه هو اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان
التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين
وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق
بالامثال لان مثل الشيء لا يكون عينه من حيث
التعين وهو هو وصدق الامر
اي هو هو بحسب الحقيقة
كما انك في زمان التجديد عين ما انت
في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان
التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها
ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه
اي لا عوج فيه ولا نتو من زجاج
بيان صرحا فلما رأته حسبته لجة
اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا
يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك
على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا
غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها
في قولها كانه هو
نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كون
كل منهما مماثلا مشابها للآخر اما العرش فلانه
انعدم ووجد الموجد مماثلا لما انعدم
واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفائه
صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره
فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها
كانه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي
الذي في سؤاله بقوله اهكذا عرشك ولم

بقل امنا عرشك فقالت عند ذلك
رب اني ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك
الى الان **واسلمت مع سليمان** اي اسلام
سليمان لله رب العالمين
اي والان اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان
لله رب العالمين ومع في هذا الموضع كمع
في قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه وقوله وكفى بالله شهيدا محمد رسول
الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان
المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول
وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام
سليمان فالمراد كما انه امن بالله امنت بالله
وكما انه اسلم اسلمت لله
فما انقادت لسليمان وانما انقادت
لرب العالمين وسليمان من العالمين
فما تقيدت في انقيادها كما لا تتقيد
الرسل في اعتقادها في الله
اي انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت
لرب العالمين وما قالت اسلمت لسليمان
ولا تقيدت في انقيادها لله برب دون رب
بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب
سليمان وغيره من اهل العالم كما لا تتقيد
الرسل برب دون رب هو المراد بقوله
في اعتقادها في الله وذلك لانهم كاملون
عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر
وربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرايع
المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما هو بامر
الحق وتقييده فهم معتقدون بما يقتضي ظواهر
الشرايع بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلين
واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقيد لهم
لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته
في كل المواطن **بخلاف فرعون فانه قال**
رب موسى وهرون وان كان يلحق
بهذا الانقياد البلقيسي من وجه
ولكن لا يقوى قوته فكانت افقه
من فرعون في الانقياد لله
اي فرعون مقيدا بايمانه في قوله امنت انه لا اله
الا الذي امنت به بنو اسرائيل رب موسى
وهرون لان الذي امنت به بنو اسرائيل هو
رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى
وهرون فقول الشيخ رضي فانه قال مجاز اذ لم
يقع هذا القول منه صريحا وهذا الانقياد
وان كان يلحق بانقياد بلقيس من حيث
ان ربهما رب العالمين لكن لا يقوى تلك
القوة لنوع من التقييد الواقع في قوله فكانت
افقه واعلم من فرعون بدقائق الكلام
وكان فرعون تحت حكم الوقت
حيث قال امنت بالذي امنت به بنو
اسرائيل فخصص وانما خصص لما رأى
السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى
وهرون هذا اعتذار من جهة فرعون
في التخصيص والتقييد اي كان فرعون وقت

ايمانه بحكم ما تقتضيه وقته من الغم والغرق
والهلاك وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله
رب موسى وهرون وخصصوا لذلك خصص
فرعون بقوله بالذي آمنت به بنو اسرائيل
وهو رب موسى وهرون تذكارا لما سبق
وعدم اعطاء وقته غير ذلك

فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان
اذ قالت مع سليمان فتبعته

اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع
سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام

فما يمر بشيء من العقائد الا مرت به
معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط
المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون
نواصينا في يده وتستحيل مفارقتنا
اياه

اي ما يمر سليمان بشيء من المراتب ولا يعتقد
في الحق عقيدة بحسب ما يدركه من الحق ذوقا
وشهودا وعلما ووجودا الا مرت بلقيس معه
ذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه
عليه السلام متبوعها والتابع للشخص في عقائده
لا يكون الا تلك العقائد والا لا يكون تابعا
فيها فذلك اي ذلك المرور والمتابعة كتابعتنا
للرب في قوله تعالى وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا
منه لكون نواصينا في يده فقوله ذلك مبتدأ
خبره كما كنا نحن ولا يتوهم انه معمول لقوله معتقدة

فنحن معه بالتضمين وهو معنا
بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما
كنتم ونحن معه لكونه آخذا بنواصينا

لما كان كل ما هو مشهود ومحقق عين الوجود
الحق والاعيان باقية على حال عدمها او موجودة
بالوجود وكان الحق معنا ظاهرا صريحا
اعياننا معه باطنا وضمنا هذا في التحقق و
كذلك في المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على
الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس
في الوجود غيره واعياننا العدمية على ذلك
الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده لكونه آخذا
بنواصينا

فهو مع نفسه حيث ما مشى
بنا من صراطه فما بقي احد من العالم
الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب
تعالى

اي اذا كان كل ما هو مشهود عين الحق
فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الا
وجودا متعينا والوجود عين الحق فهو مع
نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما
احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم و
هو صراط الرب اي صراط اسم الرب اذ لكل
اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة
الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق
الجامع للطرق كلها وله الربوبية الكاملة لذلك
قال تعالى الحمد لله رب العالمين

وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت
لله رب العالمين وما خصصت عالما

من عالم اى علمت بلقيس ان سليمان مع الله
بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
خصصت في قولها رب العالمين عالما من عالم التكوين
لما تضمنا من الربوبية في العوالم كلها فان
الله رب جميع العالمين وهي بالتبعية معه
واما التسخير الذي اختص به سليمان ع
وفضل به على غيره وجعله الله له من
الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو
كونه عن امره اى فهو وجود الشيء فاصلا بامره
فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما
هو اى فليس ذلك الاختصاص من كونه
تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من
غير تخصيص باحد منا سليمان كان او غيره
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم
وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما
اختص سليمان ان علمت الا بالامر من غير جمعية
ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعلم
ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت
في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا
الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ
بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا
جمعية والمقصود ان اختصاصه بالتسخير
هو التسخير بالامر المجرد من غير جمعية القلب و
التوجه بالهمة ولا بالمعاونة بالارواح الفلكية
ولا بخواص الامور الطبيعية والاسماء الالهية
وغيرها فامره في التسخير كان قائما مقام امر الله
وبذلك اختص واعلم ايدنا الله و
اياك بروح منه ان مثل هذا العطاء
اذا حصل للعبد اى عبد كان فانه
لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا
يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام
طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق
ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره و
يحاسب به اذا اراده في الآخرة
ومنها الاقتناء اذا كان الطلب من العبد
نفسه واما اذا كان الطلب بامر الله فلا يكون كذلك
فقال الله له اى لسليمان هذا عطاؤنا
ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اى
اعط او امسك بغير حساب
اى هذا عطاؤنا لا نحاسب عليك في الآخرة
فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله
ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع
عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر
التام على طلبه والبارى تعالى ان شاء
قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء
امسك فان العبد قد وفى ما اوجب
الله تعالى عليه من امتثال امره فيما سأل
ربه فلو سأل ذلك من نفسه من غير امر
ربه له لحاسبه به وهذا
اى وهذا الحكم سار في جميع ما يسأل
فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد ص قل

ورزقني علما فاضلا امر تبيه وكان يطلب
الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق اليه
لبن اي في نومه يتأوله علما كما تأول
رؤياه لما رأى في النوم انه اتي بقدح
لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب
قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما
اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء
فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك
اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك
فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم تمثل
في صورة اللبن كجبرئيل تمثل في صورة
بشر سوي لمريم انما شبه ظهور العلم في
الصورة اللبنية بظهور جبرئيل عم في الصورة
البشرية لمريم عليها السلام لان كلا منهما من
عالم الحقائق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية
ظهر بامر الحق ليحصل به مراد الله في العين الخارجي
وهو تكميل العباد ولما قال عليه السلام
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على
انه كل ما يراه الانسان في حيوته الدنيا
انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد
من تأويله الواو في ولما عطف على لما اسري
اي نبه صلعم بهذا الحديث على ان [illegible]
الحيوة الحسية حيوة ظلية للحيوة الحقيقية
والظل خيال كما نبه في الفص اليوسفي فكل
ما في الحس من الاشياء خيالات وصور لمعان
غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور
لمناسبة بينهما وبين تلك الحقائق فلا بد من
تأويل كل ما يسمع ويبصر في العالم الحسي الى المعنى
المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون
بالله وبتجلياته واسمائه وعوالمه هم الراسخون
في العلم فمن وفق بذلك وهدي فقد اوتي الحكمة
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة

يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور و
يجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل
للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق
يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اي هذا
القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى عرف
تأويلات ما يشاهد في الكون حاز اسرار السلوك
الى الله ويجوز ان يكون الحق تعالى معنا واي الكون وان
كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار
حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه
الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار
اخر عين الشخص وكل من يفهم ان الكون
باعتبار ظل للحق وسوى وغيره مسمى بالعالم
ويعلم انه باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار
السلوك والطريقة

وكان ع اذا قدم اليه لبن قال اللهم بارك
لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه
صورة العلم وقد تطلب الزيادة
من العلم واذا قدم اليه غير اللبن

قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطا بسؤال عن امر الٰهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله تعالى ما اعطاه بسؤال عن غير امر الٰهي فالامر فيه الى الله تعالى ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه اي ارجو من الله في العلم انه لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا

فان امره لنبيه بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام ومكانته وليس الامر كما زعموا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل اي ظنوا من انه عليه السلام على اسم الله والتمس ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لانه مظهر الاسم الرحمن الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله جناح

بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانساني لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان آدم عم اول الافراد ولم يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جهة الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه الشخصي وما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة ايضا الا في نوح عم فكان اول المرسلين ظهرت اثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عم وكملت في ابنه سليمان عم ولاشتراكهما في هذه الجمعية شركهما الحق في ذلك بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء وقال وكلا آتيناه حكما وعلما فقالا شكرا لتلك النعمة الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عم اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في آدم مخاطبا فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكمة الوجودية المختصة بالانسان بهذه الكلمة الداودية والله اعلم

اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة
اختصاصا الهيا ليس فيها شيء من
الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت
عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا
القبيل اي من قبيل الاختصاص الامتناني
مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها
منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق
الانعام والافضال

قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي اعيان
العالم الا ما تقتضيه اعيانها واستعداداتها
الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان
هما اختصاص الهي في حق المصطفين من عباده
وان كان بحسب العناية الالهية ايضا ترجع الى
اعيانهم كما قال في الفص الشيثي الا انه من جهة
العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة
احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله
اختصاصا الهيا اي في اقتضاء اعيانهم ذلك
بل الاقتضاء علة الاختصاص في الفيض المقدس
وفي الفيض الاقدس علة اقتضاء الاسماء الاولى
فلا يرد والغرض انهما ليستا مكتسبين بالاعمال
والعبادات فهما موهبتان من الله تعالى من
حيث اسمه الوهاب والجواد وليستا جزاء لعمل
ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اي عملا على
ازائهما او شكرا او ثناء على عطائهما فاعطاؤه
اي اعطاء الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق
الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاؤه
اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف
وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي
تلزم الولاية خارجة عن هذا الحكم فان الولاية
في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة
وفي الجملة للكسب مدخل في الانباء العام ومعنى
الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره
فيوجده الاقتدار الالهي عند هذا التعلق فيسمى
ذلك كسبا هذا كلام الشيخ وقد ذكره في المجلد
الاول من فتوحاته في المسائل فقال

ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني
لابراهيم الخليل عليه السلام وقال
في ايوب عليه السلام ووهبنا له
اهله ومثلهم معهم وقال في حق
موسى ع ووهبنا له من رحمتنا اخاه
هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي
تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في
عموم احوالهم او اكثرها

اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق
وكسب وجعلهم انبياء ومرسلين وتمم عليهم نعمه
تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم
الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اولا حال
افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة
لهذه النعم وقابلة طالبة لها وتولاهم آخرا بايجاده
على مقتضى تلك الاعيان وانما قال في عموم
احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم
في جميع الاحوال كذلك وليس ذلك المتولي

الا اسمه الوهاب وقال في حق داود ع
منا فضلا فلم يقرنه بجزاء منه
يطلبه منه اي فلم يقرنه الحق بما اعطاه
لداود جزاء اي عملا يطلب الحق اياه من داود
ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره
جزاء ولما طلب الشكر على ذلك العمل
طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر
داود ليشكره الآل على ما انعم به على
داود لان الانعام على نبي امته في الحقيقة
ايضا انعام على تلك الامة فاوجب الشكر عليهم
فهو في حق داود عطاء نعمة وافضال
وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة
فقال تعالى اعملوا آل داود شكرا وقليل
من عبادي الشكور وان كانت الانبياء
عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما
انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك
عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك
من نفوسهم كما قام رسول الله صلى
الله عليه وآله حتى تورمت قدماه شكرا
لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما
تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون
عبدا شكورا وقال في نوح انه كان
عبدا شكورا والشكور من عباد الله
قليل فاول نعمة انعم الله بها على
داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف
من حروف الاتصال

اي ليس فيه حرف يتصل بما بعده واتصاله بما
قبله من الحروف فيه واتصاله بما قبله في غير
هذا الاسم لا يوجب كونه من حروف الاتصال
فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا
عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف
والواو واخبارا منصوب بفعل مقدر تقديره
اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
وجعله اخبارا لنا عنه او مفعول له لذلك الاسم
اخبارا لنا او حال من الاسم او من ضمير الفاعل
في قطعه اي مخبرا ولما كان بين الاسم والمسمى عند
اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار بان كون
اسمه من حروف منقطعة بعضها عن البعض
في الوجود الكتابي اشارة من الله واخبار لنا
انه تم قطعه عن العالم اذ الحروف متكثرة و
الكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع
بعضها عن البعض يوجب انفصال كل منها الى
نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم
والكثرة واصل الى الحقيقة الوحدة وهو الحق
لذلك قيل الاستيناس بالناس يوجب الافلاس
وسمى محمدا بحروف الاتصال و
الانفصال فوصله به اي بالحق و
فصله عن العالم فجمع له بين الحالين
في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من
طريق المعنى اي طريق المسمى
ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك
اختصاصا لمحمد على داود صلوات الله

عليهما اعنى التنبيه عليه باسمه فتم له الامر
اى الحكمة من جميع جهاتها وكذلك
فى اسمه احمد فهذا من حكمة الله
قوله هذا اشارة الى ما ذكره من التنبيه بالاسم
من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق
اى هذا المعنى من جملة حكم الله الحاصلة فى
الوجود لمن يعلم ان كل ما فى الوجود لا يخلو
عن حكمة المبينة
ثم قال فى حق داود عم فيما اعطاه
اى فى جملة ما اعطى داود على طريق
الانعام عليه ترجيع الجبال معه
التسبيح بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع
وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او
بنزع الخافض المبين لنا اى من ترجيع الجبال
والمفعول الثانى الضمير اى فيما اعطاه اياه
فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها وكذلك
الطير اى ترجيع الطير وتسبيحها او بالنصب
اى وكذلك تسخير الطير لتسبيح معه لتسبيحه
واعطاه القوة ونعتها واعطاه
الحكمة وفصل الخطاب
اى قال فى حقه انا سخرنا الجبال معه يسبحن وكذا
بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اواب
وقال يا جبال اوبى معه والطير والنا له الحديد
فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبح
بتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح اجرا وكذلك
تسخير الطير تسبيح ليكون تسبيحه معه ايضا التسبيح له

واعطاه القوة ونعتها بقوله واذكر عبدنا
داود ذا الايد انه اواب اعطاه الحكمة بان
جعله عالما بالحقائق عارفا بالله ومراتبه ولهما
عاملا بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب اى
واسطة بين الله وعباده كما قال ما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
فعينه ذلك الحجاب الذى يتجلى الحق من ورائه
على العباد واعلم ان روحه عم لما توجه بكليته
الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه
النور الالهى الفايض عليه الى قواه واعضائه
فسبحت لتسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص
بكل منها فكان ذلك للروح اصالة ولغيرها
تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة والطير الخارجة
مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية
وصورا ظاهرة فى الخارج لهذه الحقائق التى
فى العالم الانسانى وكانت الاعضاء والقوى
يسبحن معه بالعشى والاشراق حصل ذلك التسبيح
الروحانى ايضا فى روحانية الجبال والطير فسبحن
ذلك التسبيح بعينه فكان ذلك التسبيح
له عم بالاصالة ولهن بالتبعية كما قال الشاعر

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة
بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلى فهيج لى البكا
بكاها فقلت الفضل للمتقدم

ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التى
خصه الله تعالى بها التنصيص على خلافته

ولم يفعل ذلك مع احد من ابنائه عليه
وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا
جعلناك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي
ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني
فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق
الذي اوحي به ويكون الياء للمتكلم
الى رسلي قوله ثم المنة بكسر الميم من المنة عطفا
على الانعام اي عطاء على طريق الانعام عليه
ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى او بفتحها عطفا
على المفعول الثاني لاعطاء او مرفوع على
الابتداء وخبره التنصيص وثم هنا للابتداء
كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وانما كانت
الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها
صورة مرتبة الالوهية على العالم بالطبعية
ولا مرتبة اعلى منها
ثم تأدب سبحانه معه فقال ان الذين
يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل
له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب
شديد ظاهره فان قلت وادم عم قد
نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص
على داود وانما قال للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل
ادم خليفة في الارض ولو قال ايضا
مثل ذلك لم يكن مثل قوله انا جعلناك
خليفة في حق داود بل هذا محقق و
ليس ذلك كذلك وما يبدل ذكره
في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك
الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل
بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا
اخبر وكذلك في حق ابرهيم الخليل قال
اني جاعلك للناس اماما ولم يقل
خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا
خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها
باخص اسمائها وهي الخلافة كلمة عن الشيخ
ثم في داود من الاختصاص بالخلافة
ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا
عن الله تعالى فقال فاحكم بين الناس
بالحق وخلافة ادم قد لا تكون من
هذه المرتبة فتكون خلافته ان يخلف
من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب
عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم
وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس
كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح
به اي اخص داود عم بالخلافة في الحكم ليحكم على
العالمين بالحق وليست هذه الخلافة الا عن
الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره وخلافة
ادم وان كانت ايضا نيابة عن الله لكن لما
لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من الله في الحكم
ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة
او غيرها وانه وفي بعض النسخ

ولله في الارض خلائف عن الله هم
الرسل فاما الخلائف اليوم فعن الرسل
لا عن الله الضمير للشان اي لا لشان انه
في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا اما
ظاهرا فهم الرسل ومتابعوهم من العلماء با
الشرايع والاحكام الالهية كالائمة والمجتهدين
في الائمة المجتهدين واما باطنا فكالكمل والاقطاب
وسنذكره فانهم لا يحكمون الا بما
شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن
ذلك غير ان ههنا دقيقة لا يعلمها
الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون
به مما هو شرع للرسول
الدقيقة هي ان الاولياء الكمل لغاية صفاء بواطنهم
وظهور الحق في تجليه فيهم يعلمون بعض احكام
الله ويأخذونه منه كما يأخذ الرسول للملك
منه فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان
الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك
الاحكام كما مر في الفص الشيثي وقوله وذلك
اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع
صيغة المبني للمفعول ومن في مما بيان لما يحكمون
به اي في تلك الدقيقة في صورة ما يحكمون به
من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول
ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة
الاخذ وما عبارة عن الحق اي ذلك في اخذ
ما يحكمون به من الحق الذي هو شرعه للرسول
فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم

عنه بالنقل ص او بالاجتهاد الذي
اصله ايضا منقول عنه ص وفينا
من يأخذه عن الله فيكون خليفة
عن الله بعين ذلك الحكم فتكون
المادة له من حيث كانت المادة لرسوله
صلى الله عليه واله فهو
اي ذلك الاخذ من الله في الظاهر متبع
لعدم مخالفته في الحكم كعيسى ع اذا
نزل فيحكم بما حكم به رسول الله ص
وكالنبي محمد ص في قوله تعالى اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده
امر نبينا ص باتباع هدى الذين سبقوا عليه
من الانبياء والرسل لا باتباع هديهم باتباعهم بل هم لكونه
اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له
التاسي به في جميع احواله باخذ الحكم من الله
تاسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين
مع انه في الظاهر متبع له وتحت حكمه
وهو في حق ما يعرفه من صورة الاخذ
مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره
النبي صلى الله من شرع من تقدمه
من الرسل لكونه قرره هو
مبتدا خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو
فيه مبتدا خبره بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي الاخذ
من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع
مختص باختصاص الهي في حق ما يعرفه من صورة
الاخذ اي مخصوص بهذا المعنى موافق لشرعه

الرسول المشرع في ذلك الحكم وهو فيه اي هذا
الاخذ فيما اخذه من الله وقرره في شرع
رسول الله بمنزلة ما قرره رسول الله من حكم
شريعة من تقدم عليه من الرسل

**فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث
انه شرع لغيره قبله**

اي فاتبعنا ما قرر رسول الله صلعم من شرع من
تقدم عليه من حيث انه صلعم قرره وجعله من شريعته
واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه
شريعة غيره فانا لسنا مامورين بشريعة الغير

**وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين
ما اخذه منه الرسول فيقول فيه بلسان
الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر
خليفة رسول الله ولهذا مات رسول
الله صلعم وما نص بخلافة منه على احد
ولا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ
الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن
الله مع الموافقة في الحكم المشروع
فلما علم ذلك رسول الله صلعم لم يحجر
الامر**

اي لما علم النبي صلعم ان لله تعالى عبادا
من امته في قومهم ان ياخذوا الخلافة من الله
سبحانه ما عين من يخلفه وجعل التعيين
الى الله ولما كان في تعيينه صلعم منعا للبعض الذي
ما عين ذلك المقام قال لم يحجر الامر اي لم
يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافة

**فلله خلفاء في الارض ياخذون من
معدن الرسول صلعم**

اللام للعهد والمعهود نبينا صلى الله عليه
وآله والرسل اي ياخذون من معدن نبينا
او من معدن الرسل الذين تقدموا عليه

ما اخذته الرسل عليهم السلام

من احكام الشرايع والعلوم والمعارف
وغيرها والمراد بالمعدن عين الذات الالهية
واسماؤه والاعيان التي لا ياخذ الحق ايضا الا
منها كما مر في الفص العزيري والشيثي فهؤلاء الكمل
محكومون بتلك الحكم الماخوذ من الله بجهتين
من جهة الرسول ومن جهة الحق المكلف بذلك
فصدق في حقهم ما قال الشاعر

لي سكرتان وللندمان واحدة ... شيء خصصت به من بينهم وحدي

**فيعرفون فضل المتقدم هناك لان
الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة
ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول
قبلها**

الرسول منصوب على انه خبر كان و
قبلها على صيغة الماضي اي الاولياء الخلفاء
لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم
عند الله هناك اي في ذلك الاخذ والمراد بالتقدم
ليس التقدم الزماني بل التقدم الرتبي لذلك
علل بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان
فالتقدم بالرتبة هو الذي يكون ازيد درجة و
اعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واتم
وله فضيلة على غيره من الرسل واما الخليفة
فليس بقابل للزيادة التي لو كان هو رسولا

لتقبل تلك الزيادة فان من جعله الله خليفة
على العالم هو الذي جعله متحققا باسمائه كلها
فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة
على بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة
والنقصان كما مرت الاشارة اليه من ان لكل
انسان نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة
العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة
المطلقة فلا يعطى من العلم والحكم
فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة
اى لا يعطى الله هذا الولى الآخذ من الله شيئا
من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع
للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع
غير مخالف بخلاف الرسل
فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها
شريعة من قبله ولا يوافق بعضها الا بزيادة
حكم او نقصه ونسخه
الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود
انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا في الخلافة
اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه
فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد
قرره موسى لكون عيسى رسولا لم
يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم
فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو
عليه اى امر الرسالة فانها يقتضى الزيادة
والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم
ارسل الرسول اليهم

فطلبت قتله وكان من قصته ما اخبرنا
الله تعالى في كتابه العزيز عنه و
عنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة
اما بنقص حكم قد تقرر او بزيادة
حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك
لان نقص الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك
الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع زائد على ما قرر
والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب
اى منصب الزيادة والنقصان
وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي
قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع
الذي شوفه به محمد رسول الله صلعم
اى خوطب به مشافهة وفي بعض النسخ شرعه
محمد وانما يدخل الزيادة والنقصان على
الشرع المتقرر بالاجتهاد لانه حكم
من وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس
الامر مكشوفا بالحقائق غيّره ما ليس في نفس الامر
كذلك واما في المشروع المنصوص عليه فلا
يدخل فيه الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه في
نفس الامر كذلك فقد يظهر من الخليفة
الآخذ من الله الحكم ما يخالف حديثا
ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد و
ليس كذلك وانما هذا الامام لم
يثبت عنده من جهة الكشف ذلك
الخبر عن النبي صلعم ولو ثبت لحكم به وان
كان الطريق فيه العدل عن العدل

فما هو ای فليس ذلك العدل
بمعصوم من الوهم ولا من النقل
على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة
اليوم وكذلك يقع من عيسى عم فانه
اذا نزل يرفع كثيرا من الشرع الاجتهادي
المقرر فيتبين برفعه صورة الحق
المشروع الذی كان عليه النبی صم
ای يتبين صورة الحكم المشروع برفعه كثيرا
من شرايع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل
ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة
فی النازلة الواحدة فنعلم قطعا
انه لو نزل وحی لنزل باحد الوجوه
فذلك هو الحكم الالهی وما عداه
وان قرره الحق فهو شرع تقرير
لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع
الحكم فيها كما قال تع يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وقال رسول الله صم بعثت
بالحنيفية السهلة السمحاء فتقريره لرفع الحرج
الى ان يتبين الله احكامه والحاصل ان الولی
الاخذ من الله لا يرفع ما نص الرسول عليه
من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية
التی اختلف فيها ويحكم بما عليه الامر فی
نفسه وعند الله فيرتفع الخلاف
واما قوله عم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الاخير منهما فهذا فی الخلافة الظاهرة
التی لها السيف وان اتفقا فلا بد
من قتل احدهما بخلاف الخلافة
المعنوية فانه لا قتل فيها
لما ذكر ان لله خلفاء ياخذون الحكم من الله
ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحديث وبين
محل الحكم جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول
القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا
وقد قال نبيه صلى الله عليه وآله اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما وانما لم يكن
القتل فی الخلافة المعنوية لان الخليفة فی
الباطن هو القطب ولا يمكن ان يكون اكثر
من واحد وباقی الخلفاء المعنوية تحت
حكمه وتصرفه وجواب اما قوله من بعد فمن
حكم الاصل وانما جاء القتل فی الخلافة
الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة
هذا المقام ای الخليفة الاولى الذی
لا يقتل لم يكن له مقام الخلافة واخذ الاحكام
من الله وهو خليفة رسول الله ان عدل
ای الذی قعد على الخلافة خليفة رسول
الله ان عدل فی الحكم بين الناس وان لم يعدل
فهو خليفة ظاهرا لكن لا خليفة رسول الله
فمن حكم الاصل الذی به تخيل وجود
الهين هذا جواب اما ای ما قوله عم
اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما
فمن حكم الاصل الذی هو وجوب كون
الله واحدا والثانی الذی به تخيل جواز
وجود الهين واجب القتل لئلا يكونا خليفتين

كما

كما لا يكون الهين وانما كان بالجعل فان الشيء
تخيل ذلك لان للخليفة مظهر الحق في الظاهر
فكونهما اثنين يكون خليفة وعلامة على الهيئة
ظاهرية فيهما فيجعل ان الامر كذلك لكن الشيء
متصف بحكم الاصل فكذلك مظهر انهما
ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وان تعففا يعني الالهين
فنحن نعلم انهما لو اختلفا تعذر النفاذ
حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله
على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه
ليس باله غني عن الشرح ومن هنا نعلم
ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم
فانه حكم الله وان خالف الحكم المقرر
في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم
الا لله في نفس الامر لان الامر الواقع
في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية
لا على حكم الشرع المقرر
لما كان الاله في الوجود واحدا علم ان جميع
الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا
بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده
وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع
لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشيئة
الالهية لا بحكم غيره فما شاء الحق وقوعه
يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان في
الشرع اولا وان كان تقريره من المشيئة
ولذلك نفذ تقريره خاصة

ان للمبا الغذا اي وان كان تقرير الشرع المقرر
ايضا واقعا بالمشيئة الالهية فان الحق شاء
ان يقرره لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع
التقرير لا العمل به عند من لم يعمل بذلك
وان المشيئة ليست لها فيه الا التقرير
لا العمل بما جاء به
وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا تعلم
ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله
اي فعلم ان المشيئة ليست لها فيه اي في ذلك
الشرع المقرر الا التقرير لا العمل بما جاء به
ذلك الشرع الا ما تعلقت المشيئة ايضا بعمله
فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا
جعلها ابو طالب عرش الذات
اي مظهرا تظهر به مقتضيات الذات في الوجود العلمي
والعيني لانها لذاتها تقتضي الحكم
فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع
خارجا عن المشيئة فان الامر الالهي
اذا خولف هنا بالمسمى معصية
اي بما يسمى معصية فليس الا الامر
بالواسطة لا الامر التكويني
اي الامر قسمان امر بواسطة المظاهر
كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير
الوسائط وما لا واسطة فيه وهو الامر التكويني
لا يمكن المخالفة فيه كقوله تعالى انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان با
الواسطة فقد تقع المخالفة فيه لذلك امن

بعض الناس بالانبياء وكفر بعض ممن امن
اى بجميع اوامرهم بعضهم ولم يأت بعضهم
فما خالف الله احد قط في جميع ما
يفعله من حيث امر المشية لان ما
شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
فوقعت المخالفة من حيث امر
الواسطة فافهم اى فالمخالفة ما وقعت
الا في امر الواسطة وعلى الحقيقة فامر
المشية انما يتوجه الى ايجاد عين
الفعل لا على من ظهر على يديه
فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا
المحل الخاص اى لا يتعلق امر المشية على
الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لا على من
ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون لكن في
هذا المحل الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون
عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور
الفعل وتعلق امر المشية بالمشروط لا الشرط
والتعلق به بامر آخر ومشية اخرى كما وقع
الخلاف بين العلماء ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك
الشيء الا به او لا كالوضوء للصلوة فذهب
بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما لا
يتم الامر به بل بامر آخر ما ولو نازع فيه منازع
لكان في موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد
في ذلك المحل فتعلقت به ايضا لما كان التوجه
ههنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى في قوله
لا على ظهر فوقتا يسمى به مخالفة لامر الله

ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر
الله ويتبعه لسان الحمد والذم
على حسب ما يكون

اى يسمى الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشية
بعين ذلك الفعل عند كونه غير موافق لامر
الشارع معصية ومخالفة لامر الله وعند
كونه موافقا موافقة وطاعة ويتبعه لسان
الحمد في الطاعة والذم في المعصية

ولما كان الأمر في نفسه على ما قررناه
لذلك كان مآل الخلق الى السعادة
على اختلاف انواعها

اى لما كانت الافعال كلها بمشية الله كما قررنا
من انه لا يقع شيء الا بالمشية الالهية ولا يرتفع
الا بها كان مآل الخلق في الآخرة الى السعادة
على اختلاف انواع الخلائق وسعاداتهم

فعبر عن هذا المقام بالرحمة وسعت
كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي

اى عبر الحق عن هذا المقام بان الرحمة وسعت
كل شيء فان المشية الالهية وسعت جميع الاشياء
اعيانها واحوالها لانها بها وجدت في العلم
وبها ظهرت في العين وقال ايضا ان رحمتي سبقت
غضبي فرحمته السابقة مشية الذاتية العامة
السابقة على كل شيء اسماء كانت واعيانا

والسابق متقدم فاذا لحقه هذا
الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه
المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها

سبق اى اذا لحقه حكم الغضب الذى هو
المتاخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم
بالرحمة السابقة فاخذته من يد المنتقم وحكم
الغضب حقه منه وبعده اوحال الانتقام
لان السابق على الغضب هو الرحمة فالمآل
ايضا اليها فهذا معنى سبقت رحمته غضبه
اعلم ان السبق يستعمل على معان منها التقدم
بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس
اى لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان فى الضنر
او فى الكرم اى زاد عليه وغلبه وفى قوله تعالى
سبقت رحمتى غضبى جميع هذه المعانى مرعية
اما الاول فانه لو لم تكن رحمته لما وجد
شئ من الاشياء فضلا عن الغضب واما
الثانى فلانه يلحق الرحمة فتاخذ المجرم من
المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه
من الانتقام قد يتوجه الرحمن بالمغفرة والرحمة
اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة
الى قوله والسابق متقدم الى اخره وهو
يجمع المعانى الثلث لذلك قال فهذا معنى
سبقت رحمته غضبه

لتحكم على من وصل اليها فانها فى الغاية وقفت اى لتحكم الرحمة على كل
من وصل اليها اى الى الرحمة وفاعل وصل
ضمير عايد الى من فان الرحمة السابقة على
كل شئ لابقفا لا فى الغاية والنهاية ليكون
الاول عين الاخر فالرحمة الا لهية اول الاشياء

واخرها فالكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها اى الى الغاية
فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب اى كل العباد وكل الاشياء سالك
يقطع مراتب الوجود العلمى والعينى بالحركة
الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الى غاياتها
وكما لاتها فلا بد من الوصول الى الرحمة و
مفارقة الغضب واحكامه لان غايات
الاشياء وكمالاتها لا يكون الا مرغوبا فيها
لا مهروبا عنها **فيكون الحكم لها فى كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها** اى فح يكون الحكم للرحمة فى كل عين من
الاعيان التى وصلت الى الغاية فتعم الرحمة
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت
طبقاتهم فيكون للبعض نعيم فى عين الجحيم و
لبعض اخر فى الجنة و لاخر فى الاعراف
الذى بينهما **فمن كان فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فيأخذه عنا** اى
من كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف لقلبه فيشاهد
ما قلنا فى الوجود شهودا اعيانيا ومن لم
كذلك فيكون مؤمنا بالانبياء والاولياء فيأخذ
عنا تقليدا ايمانيا

فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا اى فما فى نفس الامر
الا ما ذكرناه وبيناه لك فاعتمد على قولنا وكن
مشاهدا صاحب الحال فى هذا الوجود الدنياوى

كالبكون لك رضع الدجاجات لا اناث لا تحشر لا كما تنشرها المفادتر فمنا اللبنا ما تلونا

عليكم ومنا البكم ما وهبنا كم منا

اى فمن الحق نزل الينا ما تلونا عليكم وبينا عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف والعلوم وفي بعض النسخ ولين اليكم ما وهبناكم منا اى لين ما ورد اليكم مما وهبناكم منا بل من الله والظاهر تصحيف من الناسخ

واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد

اى واما كونه بحيث يلين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحكم والتصرفات الروحانية القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد

وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها

اى تليين الحديد امر سهل وانما الصعب تليين قلوب اشد قساوة وصلابة من الحجارة التي اشد من الحديد فان النار تلين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اى تجعلها كلسا وهو الجص فالقلوب القاسية اصعب تليينا من كل شئ

وما الان اى الحق له اى لداود الحديد الا لعمل الدروع الواقية اى الحافظة من العدو

تنبيها من الله انه لا يتقى على صيغة المبني للمفعول الشئ الا بنفسه فان الدرع يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد

اى فاتقيت انت من الحديد بالحديد

فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك منك فافهم

اى كما يتقى بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك

فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق

اى هذا الذي ذكرته من ان تليين الحديد اشارة الى تليين القلوب القاسية ونفس الاتقاء ان الحديد الصوري لبدفع الحديد بالحديد كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك روح تليين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغي ان نستعاذ من الاسم المنتقم بالاسم الرحيم لتكون الاستعاذة بالله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاسرار وامثالها الاخر

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهي فهي من حيث انها كذلك برزخ للصفات الالهية والكونية وللمعاني الكلية والجزئية ولهذه البرزخية تعلقت بالابدان اذ البرزخ لا بد ان يكون فيه ما في الطرفين فجمعت بين ما هو روحاني محض ومنصرف مقدس عن الزمان والمكان

منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني
ظلماني محتاج الى المكان والزمان متغير بتغيرات
الازمان والاكوان فتم لها العالم العلوي
الروحاني والسفلي الجسماني فصارت خليفة في مملكة
مدبرة لرعاياه ولهذا المعنى اورد الشيخ رض
بعد الحكمة السليمانية والداودية تتميما لما
يتعلق بالخلافة وانما قارنها بالكلمة اليونسية
لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في
الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين قال تعالى فنجيناه من الغم
وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس
ايضا في عين ظلمات الطبيعة والبحر الهيولاني
والجسم الظلماني الى ربها فانكشف لها وحدانية
الحق وتفردها بتدبيرها واعترفت بعجزها
وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة
وادخلها في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة
في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم
الروحاني في عين الجحيم الجسماني ولمناسبات
اخر بين النفس وبينه من ابتلاع حوت
الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس
المجردة انوارها وكونها في الظلمات الثلث
التي هو الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه
الجنين وغيرها من المعاني الجامعة بينهما
التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه
الحكمة حكمة نفسية ليكون لقاء وتبدل

نفسية بفتح الفاء لما يفرج الله بنفسه الرحماني
من كربه الذي لحقه من جهة قومه اولاده و
غير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس
في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم
بالمراد اعلم ان هذه النشأة الانسانية
بكمالها اي بجميعها ظاهرا وباطنا
روحا وجسما ونفسا خلقها الله على
صورته اي صورته المعنوية التي هي صفاته
الكمالية فلا يتولى حل نظامها الا
من خلقها اي لا يتولى حل نظام هذه
النشأة الانسانية ولا يباشرها الا من خلق
له هذه النشأة وذلك اما بيده كما قال
الله تعالى يتوفى الانفس حين موتها
وليس الا ذلك او بامره اي وليس حل
نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة
امره وهو الملك فسمى الملك امرا لكونه موجودا
بالامر كما سمي عالم الارواح بالامر
ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم
نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى
في خراب ما امر الله تعالى بعمارته
ضمير تولاها للنشأة اي من تولى حل نظام
هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي بغير
الامر الشرعي لا امر المشية فان ذلك محال
اذ لا يقع شيء الا بالمشية وتعدى حدود الله
التي وضعها في محافظة النشأة الانسانية
وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعمارتها

فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه فجواب الشرط مقدر بعد
الجمل الثلاث واعلم ان الشفقة على
عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في
الله اى من القتل بالغيرة في الله
اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه
مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى
ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان
بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك
الدماء فقال داود لم يكن ذلك
اى ذلك القتل في سبيلك قال بلى
ولكنهم اليسوا عبادي يا رب فاجعل
بنيانه على يدي من هو مني فاوحى
الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه
فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه
النشأة الانسانية فان اقامتها اولى من
هدمها الا ترى عدو الدين قد
فرض الله في حقهم الجزية والصلح
ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وتوكل على الله
اى ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك
فمل اليهم واعطهم ما سالوك وضمير لها عائد
الى السلم لانه مؤنث سماعي
الا ترى من وجب عليه القصاص كيف
شرع لولي الدم اخذ الفدية او
العفو فان ابى فحينئذ يقتل الا تراه

سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة
فرضي واحد بالدية وعفى وباقي
الاولياء لا يريدون الا القتل كيف
يراعى من عفى ويرجح على من لم يعف
فلا يقتل قصاصا الا تراه عم يقول
في صاحب النسعة ان قتله كان مثله
النسعة حبل عريض كالحزام وكان في زمن رسول
الله صلعم قتل واحد فوجد ولي نسعته اى حبله
على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله ان
قتله كان ظالما مثله فان مجرد وجود النسعة
لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص
الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة
سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اى يسوء ذلك القتل مع
كونه مشروعا فمن عفى واصلح فاجره
على الله لانه على صورته
اى لان المعفو عنه على صورة الحق
فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره
على من هو اى المعفو عنه على صورته و
هو الحق لانه احق به اذ انشأه له
اى لان الحق احق بالعفو من غيره اذ انشأ
العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماءه وصفاته
به كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك
وخلقتك لاجلي فلما لم يعف عنه ولم
بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه وقع
اجر من عفا عنه عليه ليعطيه الجنة ويغفر

ذنوبه ويغفرها شاء وما ظهر بالاسم الظاهر
الا بوجوده اى وما ظهر الحق بالاسم
الظاهر الا بوجود العبد فمن عفى عنه
واحسن اليه وجب اجره على الله
فمن راعاه اى راعى الانسان فانما
راعى الحق لانه مظهره واسمه الظاهر
وما يذم الانسان لعينه وانما
يذم لفعله وفعله ليس عينه
وكلامنا فى عينه
اى ليس الانسان مذموما من حيث انه
انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم و
فعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب
وجوده لفعله ولا فعل الا لله ومع
هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد
لان الفعل مبدأ الصفات ومبدأ الصفات
هو الذوات والذوات ليست الا عين الوجود
المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك
فى عين ذاته تعالى فهو الفاعل الحقيقى ومع
هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل منها
ذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف
اليها الفعل ولا نسبنا نفى الفعل عن العبد
ولسان الذم على جهة الغرض مذموم
عند الله اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق
غرضه جعله مذموما فذلك الذم مذموم
عند الله لان صاحبه وافق غرضه وحظ نفسه
بخلاف غاية الشرع فانه اخبار عما فى

نفس الامر على ما هو عليه لا لغرض للشارع
فى ذلك فلا مذموم الا ما ذمه الشرع
فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله
او من اعلمه الله وهذا تصريح منه على
ان الحسن والقبح شرعى لا عقلى
كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا
النوع وارداعا للمتعدى حدود
الله فيه اى فى هذا المعنى نزل
ولكم فى القصاص حيوة يا اولى
الالباب وهم اى اولوا الالباب
اهل لب الشئ الذين عثروا
اى اطلعوا على اسرار النواميس الالهية
اى الشرايع الالهية والحكمية اى الاحكام
التى يقتضيها العقل اى اولوا الالباب هم الذين
عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية
والعقلية كلها واذا علمنا ان الله راعى
هذه النشأة وراعى اقامتها فانت
اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة
اى لان مراعاتها توجب لك السعادة
فانه ما دام الانسان حيا يرجى له
تحصيل صفة الكمال الذى خلق له
فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله يجازى
باحسن الجزاء ومن سعى فى هدمه فقد
سعى فى منع وصوله لما خلق له
فيجازى من الحق مثله فيمنع من وصوله الى
كمال نفسه لان الوجود مكاف

وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا
انبئكم بما هو خير لكم وافضل من
ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم
ويضربوا رقابكم ذكر الله
اى ذكر الله افضل من الغزو فى سبيل الله و
من الشهادة فيه لانه موجب لجمعية الرب
من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع
اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل
لما فى هدم بنيان الله من الشر
وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة
الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب
منه فانه تعالى جليس من ذكره والجليس
مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر
الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر
ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو
والشهادة فى سبيل الله وانما كان كذلك
لان ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق
تعالى كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس
لا بد ان يكون مشهودا فالحق مشهود الذاكر
وشهود الحق افضل من حصول الجنة لذلك
كانت الرؤية بعد حصول الجنة وكمال تلك
النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشأة
الا من ذكر الله الذكر المطلوب عنه اعراض انما
جاء به تنبيها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم
متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر
المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان ويكون
حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث يكون
بالكلية متوجها الى ربه فينتفى الخواطر وينقطع
احاديث النفس عنه ثم اذا داوم عليه
ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر
بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه
فيتنور باطن العبد بحكم واشرقت الارض بنور
ربها ويعد الى التجليات الصفاتية والاسمائية
ثم الذاتية فيفنى العبد فى الحق فيذكر الحق نفسه
بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا
وذكرا بارتفاع الثنوية وانكشاف الحقيقة
الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن
تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم
اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت
الجلالية والجمالية فى مقام جمعه وتفصيله
كما شهد لذاته بذاته فى قوله شهد الله انه لا اله
الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها
فى مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسم المتكلم
بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة
المقربين وهو تحميد الارواح وتسبيحها لربها
وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس
الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة
الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها
وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء
وكل ذاكر له مرتبة بلسان يختص به واليه اشار
بقوله فان ذكر الله سار فى جميع اجزاء العبد [1]
اى لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر

المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد
روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية
والجسمانية بل في جميع اعضائه وذلك السر في
نتيجة سر بان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها
بنفسها وان حكيتنا الاضافة الى الفاعل
فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار
في جميع اعضاء العبد وذلك الذكر سبب
وجودها وحصولها كالاثبات فينبغي ان يذكره
العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر نعمه
لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق
لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان
خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه
الانسان بما هو راء
اي يراه اللسان بالبصر الذي يختص لا يراه
الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه
اشارة الى ان لكل شيء نصيبا من الصفات
السبعة الكمالية فيسمع به ويبصر به وينطق
ولما كان الحيوان يبصر بالبصر ويسمع بالسمع
وليس روحانية اللسان وسمعه بالبصر والسمع بل
بروحانية مختصة به وليس هذا المقام موضع
بيانه اجمل فقال بما هو راء
فافهم هذا السر في ذكر الغافلين
تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود ليتنبه
من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود موجودة
في كل ماله وجود الا انها ظاهرة الوجود
في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر

الذي هو اللسان من الغافل حاضر بلا
شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
اي فالذاكر يشاهد الحق والغافل من
حيث غفلته ليس بذاكر فما هو
اي فليس الحق جليس الغافل وقوله
فان الانسان كثير ما هو احدي العين
والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية
كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم
من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر
تعليل لجعله اللسان ذاكرا والانسان غافلا
ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من
حقايق مختلفة روحانية وجسمانية كثيرة
ليس احدي العين وان كان من حيث كليته
المجموعية احديا وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر
جزء اخر وقوله والحق احدي العين الى قوله
بالاجزاء اعتراض ورده للمناسبة والرابطة
بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما احدي
من وجه كثير من وجه اخر
فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر
اي والجزء الاخر من الانسان
متصفة بالغفلة عن الذكر ولا بد ان
يكون في الانسان جزء يذكر به يكون
الحق جليس ذلك فيحفظ باقي الاجزاء
بالعناية كما يحفظ العالم بوجود الكامل
الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك لا تخرب
الدنيا ولا تستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها

او من يقول الله الله كما جاء في الحديث الصحيح لا تقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله
فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا
يفنى ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام
جزء منه ذاكرا للحق ولما ذكر ان العبد محفوظ
ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال مقدر
وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرأ عليه
الموت فقال وقد يتولى الحق هدم هذه
النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام
كلي وافناء لبنيه مطلقا وانما هو تفريق
فياخذه اليه اي فياخذ الحق روح الانسان
اليه وليس المراد اي المطلوب بالنسبة الى
الانسان الا ان ياخذه الحق اليه
ليوصله الى كماله ويخلصه من عالم الكون و
الفساد ونقائصه واليه يرجع الامر
كله فاذا اخذه اليه اي الحق اذا اخذ الانسان
بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب
من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي
دار البقاء لوجود الاعتدال
اي لوجود الاعتدال الحقيقي في الابدان
المسواة في العالم البرزخي او لوجود الاعتدال
للمزاج الروحاني الحاصل من اجتماع القوى
الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيئات الحاصلة
في النشأة الدنيا وبقائه فانه لا يبطل ببطلان
المزاج الجسماني كما لا يوجب فناء تعين البدن
فناء النفس الناطقة وانما قال من جنس
الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ
والمركب المسوى هو البدن المثالي البرزخي
وهو لكل من اهل الكمال بحسب درجاته و
مناسباته مع الملأ الاعلى وارواح السموات
وغيرها فيتنعمون ولكل من اهل النقصان
بحسب دركاته ونقائصه فيتعذبون ولا يتوهم
ان التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية و
السماوية والارضية كما هو رأي بعض الاشراقيين
من الحكماء اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن
لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية
حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة اللهم الا
ان يكون العائد من المترحمين في العوالم
وعوده بالامر الالهي لتكميل الناقصين و
اخراج المؤمنين وانجائهم من نيران عالم
التضاد او لتكميل نفسه بما قدر له في الازل
ولم يحصل ذلك له في النشأة السابقة
كظهور عيسى عم في النشأة الاولى بالنبوة
وفي الثانية بختم الولاية ولهذا المقام اسرار
لا يمكن هنا اظهارها والله الهادي
فلا يموت ابدا اي لا تتفرق اجزاؤه
اي اجزاء البدن الاخراوي لكونه ابديا قال
تعالى خالدين فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى.
**واما اهل النار فمآلهم الى النعيم و
لكن في النار** اذ لا بد لصورة النار
بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا

وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم
اي مآل اهل النار الى النعيم المناسب لاهل
الجحيم اما بالخلاص من العذاب والالتذاذ به
بالتعود او بتجلي الحق في صورة اللطف في عين
النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابرهيم
ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء ينبت
في جهنم الجرجير وما جاء نص بخلود العذاب بل
جاء الخلود في النار ولا يلزم منه خلود العذاب
فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق
اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق
الخلق منه نعيم خليل الله حين القي
في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها
وبما تعود في علمه وتقرر من انها
صورة تولم من جاورها من الحيوان
وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه
اي ما علم ان الحق يريد انه يريه الراحة في عين
العذاب والنعيم في عين الجحيم
فبعد وجود هذه الالام وجد بردا
وسلاما مع شهود الصورة النارية
في حقه اي وجد بردا وسلاما في حقه
مع انه كان مشاهدا للصورة النارية على لونها
وهي نار في عيون الناس
ونور وراحة لابرهيم فالشيء الواحد
يتنوع في عيون الناظرين هكذا
هو اصول التجلي الالهي
فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل والاستعدادات

فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله
تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت
ان العالم في النظر اليه وفيه مثل
الحق في التجلي ان بعد ان علمت ان الشيء
الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت
قلت المتجلي هو الله في مرايا الاعيان بالصور
المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على
ابرهيم وكانت نارا على اعين الناظرين وان
شئت قلت ان اعيان العالم هي المتجلية في
مراة وجود الحق بصور مختلفة عند
النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور والتجلي
بالصور فيتنوع في عين الناظر بحسب
مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا
سائغ في الحقائق اي تنوع التجلي
في عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية
واستعداداتهم فيظهر بصورها لكن تنوع
الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب
التجلي وذلك بحكم الغلبة فان كان حكم المتجلي
له غالبا على حكم التجلي يظهر التجلي ويتنوع
بحسب ذلك الحكم فيغلب احكام الكثرة على الوحدة
وان كان حكم التجلي غالبا على حكم المتجلي له
بحسب الاستعداد ويجعله مناسبا للاحكام
فتغلب احكام الوحدة على الكثرة وقد مر
في الفص الشيثي من ان لله تجليين تجلي غيب
وتجلي شهادة فبالتجلي الغيبي يهب للقلب الاستعداد
فيتسع فيتجلى على حسب ذلك الاستعداد

فلو ان الميت والمقتول اى ميت كان و
اى مقتول كان اى سواء كان مقتولا
بالظلم او بالحق او ميتا سعيدا او شقيا
اذا مات وقتل لا يرجع الى الله لم
يقض الله بموت احد ولا يشرع قتله
لان العدم شر محض والاعدام بالكلية توجب
فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا يمكن
ذلك فعند خروجه من محل سلطنة الاسم
الظاهر وربوبيته دخل في ولاية سلطان
الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا
فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه
اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شيء عنه
وضمير في حقه للحق اى فلا فوت بالنسبة اليه
فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه
بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه
على ان في قوله واليه يرجع الامر كله
اى فيه يقع التصرف وهو المتصرف
لما كان رجوع الشيء الى الشيء متصورا بمعنيين
احدهما كقولنا رجع الامير الى سلطانه و
هذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع
اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البدن الى
اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر انه هو
المتصرف والمتصرف فيه فاسم ان محذوف اى
على انه في هذا القول اشارة الى ان المتصرف
والمتصرف فيه واحد فما خرج عنه
شيء لم يكن عينه اى فما ظهر منه شيء
لم يكن ذلك الشيء عين الحق
بل هويته اى هوية الحق هو عين ذلك
الشيء انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا
للمعنى وهو الذي يعطيه الكشف في
قوله واليه يرجع الامر كله
اى الكشف الحقيقي لا يعطي الا ما ذكرنا من ان
هوية الحق عين هوية الاشياء وبهذا المعنى قال
تعالى واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر
الذي يفهم منه اهل الظاهر وهو المتبادر

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

لما كان الحق تعالى غيب الغيوب كلها وكانت
هويته سارية في جميع الاشياء العلوية و
السفلية المكانية والمرتبية وقال تعالى في
ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب
وطهره به من الامراض الحاصلة من مس الشيطان
اى من البعد عن جانب الرحمن كما سنبينه سمي
هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له كان
مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه برجله وهو
في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال تعالى
فيه وكان عرشه على الماء ولذلك طهر باطنه
عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض
الموجبة للنفار ومن جنس هذا الماء كان ما
غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلعم واضافها
الى الكلمة الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد
بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة

والطاعة والعبادة وحصول ماء الحيوة التي
هي في عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا و
المحن الواقعة في نفسه واهله واولاده فكان
كلها رفعا للدرجات وتحصيل الكمالات وترقيا
في الحالات وتجليا ترشيحه المبتلى والممتحن
في عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاساة
الشدائد ومعاناتها ولم يشتغل بازالتها و
مداواتها حتى وصل في عين القرب من الرب و
حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فبادى
اني مسني الشيطان بنصب فكشف الله عنه ضره
وطهر عن ادناس الموانع سره لا يقال انما سمى
حكمة غيبية لان اموره كلها ما ظهرت الا
من الغيب ولا واخر الان الانبياء كلهم لا يظهر
امورهم الا من الغيب فلا اختصاص ح
واعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو
اصل العناصر والاركان ولذلك
جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم
شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا و
هو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه
الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي
سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع
الاشياء بظهورها في النفس الرحماني ولا يتم ايها
بواسطته في كل شيء حصل منه ثانيا وذلك
لان سر الشيء غيبية المستور فيه ومعناه الظاهر
بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها
اي حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلاهما متقاربتان

لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوتية
لا غيرها وانما جعل الماء اصل الغير من العناصر
والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان
الله خلق درة بيضاء فنظر اليها بنظر الجلال
والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها
نارا فحصل منها دخان فخلق السموات من دخانها
والارض من زبدها قيل الدرة هي العقل الاول
وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا اخر لا يكون
باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على
تعينه لا تقبل التغير اصلا بل المراد بها ما قبل
صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم
ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء
جعل الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة
خلق من الماء اذ النطفة التي تخلق الحيوان به
منها ماء وما يتكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة
المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا
تنبت الا بالماء ولما كان كل ما هو في الوجود
مسبح لربه تعالى بالنص الالهي ولا يسبح الا الحي
قال فكل شيء حي وكل شيء الماء اصله
الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه
منه تكون فطفا عليه اي علا وارتفع
عليه والمراد بالماء الذي هو اصل كل شيء
النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر
والجوهر الاصلي كما تقدم ان صور جميع الاشياء
حاصلة عليه لا الماء المتعارف فهو الماء الذي
كان عرش الله عليه اذ العرش كما يطلق ويراد

به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك
كما قال الشيخ رضـ في الباب الثالث عشر من الفتوحات
ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك
يقال ثل عرش الملك اى دخل الخلل في ملكه و
يطلق ويراد به السرير نقل عن غيره ايضا من
اكابر الاولياء بعد هذا الكلام تعليل ان
العرش الذي على الماء هو الملك ولكون العرش
الجسماني في صورته من الصورة الغالبة على الحيوي
يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار قوله
تعالى والبحر المسجور اى الممتلى من الموجودات
وهو البحر الذي يوجد صور الاجسام كلها وانما
اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر
له لذلك تصف بصفاته فصار مادة لجميع ما في
العالم الجسماني من السموات والارض والنبات
والحيوان وايضا الماء لما اطلق عليه النفس
مجازا تشبيها بالنفس الانساني اطلق اسم الماء
عليه مجازا لان النفس بخار والبخار اجزاء
مائية مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء
كما يطلق على الماء المتعارف كذلك يطلق
على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي هو هيولى
جميع العالم واصله ولا يقال ان المراد بالماء
الذي عليه العرش والذي هو اصل العناصر
هو العلم وان كان يحتمل في المثال بصورة الماء
لان المراد ههنا اصل الموجودات في الخارج لا العلم
فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان
خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا

عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من
تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل
بنفسه وفي بعض النسخ بربه وكلاهما صحيح لان
الجاهل بالنفس جاهل بالرب وبالعكس اى فالماء
الذي هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك وتعيناته
من تحته اى باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان
الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه بنظره
الى علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الرفيعة
عند الله وهو يدعى الربوبية ويتكبر على الله
من جهله بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ
الحق تعالى له وللعالم كلها من الباطن لانعدم في
الحال فانه ماية الوجود علمه
وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل
لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت
اليه كما ان نسبة الفوق اليه وفي بعض
النسخ كما نسبة الفوق اليه بما زائدة كقوله فبما رحمة
من الله في قوله يخافون ربهم من فوقهم
وهو القاهر فوق عباده فله الفوق
والتحت اى هذا المعنى المذكور وهو معنى
قوله ع لو دليتم بحبل لهبط على الله وانما كان
نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط
بالظاهر والباطن على العالم فكما ينسب اليه الفوقية
تنسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانهما
من جملة مراتبه الوجودية
ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا
بالانسان وهو على صورة الرحمن

اى ولكون نسبة الفوقية والتحتية بل نسبة
جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء
ما ظهر من الجهات لست الا بالانسان لكونه
المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات
المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور بالجهات
لكان غير مختص فى الانسان لان النفوس
الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فا
الانسب ان يقول المراد بالظهور التحقق اى لا
يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا
الانسان لان جميع مراتب الوجود مقاماته
بخلاف غيره فان لكل منها مقام حيوانية مقا
معلوما لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا
له مقام معلوم فهو الذى فى السماء اله ظهور
وهو الذى فى الارض له ظهور كما ان اصله
الذى ظهر الانسان على صورته هو الذى فى
السماء اله وفى الارض اله وكذلك باقى
الجهات وقد تم تحقيقه فى المقدمة من ان
الحقيقة الانسانية هى التى ظهرت فى جميع صور
العالم ولا مطعم الا الله وقد قال فى
حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما
انزل اليهم من ربهم فدخل فى قوله
وما انزل اليهم من ربهم

كل حكم

منزل على لسان رسول او ملهم لاكلوا
من فوقهم وهو المطعم من الفوقية

التى نسبت اليه ومن تحت ارجلهم
وهو المطعم من التحتية التى نسبها الى
نفسه على لسان رسوله المترجم عنه
لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سوا
اراد ان يبين انه تعالى يربى عباده منهما
فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله تعالى
وهو يطعم ولا يطعم وانما اخبر به لانه تعالى
قال فى حق قوم موسى وعيسى ع ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل اى احكامهما وما انزل
اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان
اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق
الالهام لاكلوا اى الرزق المعنوى من العلوم
والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذى
يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية ومن تحت
ارجلهم اى لاكلوا رزقا الوجدانيات الذوق
ذوق التجليات ونالوا الحالات الذوقية
والواردات الالهية التى تحصل بالسلوك
بالارجل والحق هو المطعم والمربى من الجهة
التحتية ايضا كما نبهنا رسول الله ع بقوله لو دليتم
بحبل لهبط على الله

ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ
وجوده فانه بالحيوة ينحفظ وجود
الحى الا ترى ان الحى اذا مات الموت
العرفى تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه
عن ذلك النظم الخاص

اما العرش الجسمانى فلانه لولا الهيولى القابلة

للصورة الجسمانية لما كان للصورة العرشية
وجود ضرورة وأما العرش بمعنى الملك فلأنه
لولا النفس الرحمانية القابل للصور وحقائق العالم
لما كان شيء منها موجودا فضلا عن دوامه
وأما السموات والأرض لأن كل منها عرش
لاسم من الأسماء فلأنه لولا وجود الماء المنعوت
به لما كان الماء مظهر الاسم الحي وكل شيء حي
قال فإنه بالحيوة يحفظ وجود الحي والباقي
ظاهر ولما كان ما ذكره من أول الفص إلى هنا
تمهيدا للمقدمات في بيان حال أيوب عليه السلام
قال تعالى اركض برجلك هذا مغتسل
بارد أي ماء بارد وشراب لما كان عليه
من إفراط حرارة الألم فسكنه الله ببرد
الماء وقال تعالى لأيوب اضرب برجلك
الأرض لتظهر لك ماء تغتسل به بارد مسكن
حرارة الألم مطهر لبدنك من الأمراض والأسقام
فلما أتى بالمأمور سكن الله إفراط الحرارة ببرودة
الماء هذا ظاهره وأما باطنه فهو أمر بالرياضة
والمجاهدة بضرب أرض النفس لتظهر له ماء الحيوة
الحقيقة متجدا في عالم المثال فيغتسل به
فيزول من بدنه الأسقام الجسمانية ومن قلبه
الأمراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعداده
وصار قابلا للفيض الإلهي ظهر له من الحضرة
الروحانية ماء الحيوة فاغتسل به فزال من ظاهره
وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من ذلك
الجناب وبهذا كان الطب النقص من

الزائد والزيادة في الناقص المقصود
طلب الاعتدال ولا سبيل إليه إلا
أنه يقاربه أي أزال الحق منه إفراط الحرارة
الذي كان سبب الألم لا الحرارة مطلقا ولهذا
المعنى كان الطب والتداوي بالتنقيص من الكيفية
الزائدة والازدياد من الناقص ليحصل المقصود
وهو القرب من الاعتدال إذ لا سبيل إلى
الاعتدال الحقيقي إلا أن الطبيب يجعل المزاج
قريبا من الاعتدال

وإنما قلنا لا سبيل إليه أعني الاعتدال
من أجل أن الحقائق والشهود يعطي التكون
مع الأنفاس على الدوام ولا يكون
التكوين إلا عن ميل يسمى في الطبيعة
انحرافا أو تعفينا وفي حق الحق إرادة
وهي ميل إلى المراد الخاص دون غيره
والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع
وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم
الاعتدال وإنما قلنا لا سبيل إلى الاعتدال
الحقيقي لأن معرفة الحقائق والشهود اليقيني
يعطي العارف المشاهد أن الأشياء لا تزال
تتكون في كل آن ونفس على الدوام كما قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد والكون لا يكون
إلا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل
أما الانعدام فلأنه لا يحصل إلا بالميل إلى
الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى انحرافا
الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما

اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير او غير ذلك
يقال عفن وذلك لميل من النسبة الى جناب
الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة والمرجحة
في حق الممكنات اما للوجود او العدم والتخصيص
والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين
نسبتهما الى ذات الممكن واذا كان التكوين لا يحصل
الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع
بين الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم
ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة
الى المركب من الشيئين المتغايرين وليس بين
الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال
او عدمه وغرض الشيخ رضي من هذا الكلام بيان
ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا
يزال الميل متحقق فيه سواء كان المايل بسيطا او
مركبا ومع وجود الميل لا يمكن الاعتدال لانه
انما يتصور اذا كان الشيء مركبا بحيث لا يكون
لشيء من اجزائه بحسب الكمية والكيفية زيادة
على الاخر وقد ورد في العلم الالهي
النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب
وبالصفات اي المتقابلة والرضا مزيل
للغضب اي عن المغضوب عليه
والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه
والاعتدال ان يتساوى الرضا و
الغضب فما غضب الغاضب على من
غضب عليه وهو عنه راض
اي لم يرض عنه ابدا كما يذكر من بعد انه زعم

فقد اتصف باحد الحكمين في حقه
المحجوبين اي فقد اتصف الغاضب الذي هو الحق
باحد الحكمين وهو الغضب في حقه اي في حق
المغضوب عليه وهو الميل ومن رضي الحق
عمن رضي عنه وهو غاضب عليه
اي يغضب عليه ابدا فقد اتصف باحد
الحكمين في حقه اي فقد اتصف الراضي الذي
هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا في حقه اي في
حق المرضي عنه وهو ميل فليس فيهما اي فيه
اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الاخر وهذا
بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان
تلك الصفات الحاصلة في الجناب الالهي والحضرة
الاسمائية فليس كذلك لانه مقام الجمع ولا غلبة
لاحدهما على الاخر وان كان لسبق بعضها بعضا
كسبق الرحمة الغضب وانما قلنا هذا من
اجل من يرى ان اهل النار لا يزال
غضب الله عليهم دائما ابدا في زعمه فما
لهم حكم الرضا من الله فصح المقصود
اي انما قلنا لا يتعلق حكم الرضا على من يتعلق
حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل
الحجاب من ان اهل النار لا يزال حكم الغضب
جار عليهم دائما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا
من الله فان كان الامر كما زعموا فصح المقصود
فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف ويدل
عليه قوله فان كان كما قلنا مال اهل
النار الى ازالة الالام وان سكنوا
النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال

الالام اذ عين الالم اذ عين الغضب ان
فهمت اى فان كان مآل اهل النار الى ازالة
الالام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررنا
من قبل في مواضع فذلك عين الرضا منه
لان زوال الالم عين زوال الغضب حصل
الرضا وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على
يقين من تدبير الامر كما قال الزاما للمحجوبين
وذلك كما قال امير المؤمنين عليه السلام في بعض
اشعاره

شعر

قال المنجم والطبيب كلاهما لن تحشر الاجساد قلت اليكما
ان كان قولكما فلست بخاسر او كان قولي فالخسار عليكما

مع انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى في
انتقام المغضوب عليه بايلام الا ليجد
الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم
الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق
اذا افردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا
عن هذه الصفة على هذا الحد واذا
كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام
كلها الا فيه ومنه
اى الغاضب والمنتقم انما يغضب وينتقم ليجد الراحة
بذلك الانتقام وينتقل الالم الذي كان عنده
الى المغضوب عليه والحق تعالى من حيث ذاته وانفراده
عن العالم غنى عن العالمين متعال عن هذه
الصفة علوا كبيرا ومن حيث انه هوية الحق
فاظهر احكام الرضا والغضب كلها الا من الحق

العالم عين هويته

وفي الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبنى
على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تعالى
كالغضب والانتقام المنسوب الينا واما اذا
كان بمعنى اخر فلا يكون كذلك فعليك ان
تتامل في قوله عم ان الله خلق ادم على صورته
ليندفع ذلك الوهم
وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة
وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا
وسترا اى قولنا فما ظهرت الاحكام الا
فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر
كله اى مآل الامور حسنها وقبيحها نعيمها و
جحيمها كلها يرجع اليه تعالى حقيقة وكشفا كما
قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك
فاعبده بما امرك به وما استطعت عليه وتوكل
على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك
او حال كونك في الحجاب والستر عن الله والمعنى
واحد فليس في الامكان ابدع من
هذا العالم لانه على صورة الرحمن
اى اذا كان هويته تعالى هوية العالم ورجع
جميع ما في العالم من الامور اليه تعالى فليس
في الامكان ابدع واحسن من نظام هذا العالم
لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم
مخلوقا على صورة الرحمن لانه تفصيل ما يجمعه
الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن
اوجده الله اى ظهر وجوده تعالى
بظهور العالم كما ظهر الانسان

بوجود الصورة الطبيعية
اى اوجد الحق العالم ثم لما كان وجود العالم
مستدعيا لوجود الحق لانه محدث ولابد له
من محدث احدثه وهو الحق سبحانه فسره رحمه
الله تعالى بقوله اى ظهر وذلك لان الحق
غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة
الانسانية غيب هذه الصورة الطبيعية فظهرت
بها فنحن اى اعيان العالم مع جميع الصور
الروحانية والجسمانية صورته الظاهرة
وهو تعالى روح هذه الصورة
المدبر لها فما كان التدبير الا فيه
اى في الحق كما لم يكن اى التدبير الا منه
فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة
المتغيرة واحكامها واحوالها وهو
الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن
بالتدبير اى الحق هو الظاهر بهذه الصور
المتغيرة واحكامها واحوالها والباطن بحسب
التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من
السماء الى الارض وهو بكل شئ عليم
وهو على كل شئ شهيد اى حاضر مشاهد
ليعلم عن شهود لا عن فكر
والعليم محيط بمعلومه مشاهد له شهودا
اعيانيا فعلمه شهودى لا مستفاد عن الفكر
الفكرية هذا اذا قرى ليعلم مبنيا للفاعل
اما اذا قرى مبنيا للمفعول فمعناه فهو على
كل شئ شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلم كل
شئ عن شهود لا عن فكر اذ الفكر لا يكون
الا للغائب والاخبر بسبب فذلك علم الاذواق
لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه
فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا ثم
ثم كان لا يوجد ذلك لما شربه الاولياء
الم العطش الذي هو من النصب والعذاب
الذى مسه به الشيطان اى البعد
عن الحقائق ان يدركها على ما هى عليه
النصب بفتحتين وضمتين وضمة وسكون
وهى لغات فيه والمعنى من الضر فى البدن والعذاب
الذى مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب عن
الجناب الالهى والبعد والحرمان من النعيم
الابدى لذلك فسر الشيطان بالبعد عن الحقائق
وادراكها لانه ماخوذ من شطن والشطن هو
البعد عن الحقائق وان كان معذبا بالعذاب الجسمانى
الروحانى اشد ايلاما قلنا هو عذاب الحجاب
فنفى بنصب وعذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيى
ظاهره وباطنه وتنور قلبه بادراك الحقائق
زال عنه الم الفراق ونار الشوق والاشتياق
فيكون بادراكها فى محل القرب لان
المدرك قريب من مدركه فكل مشهود
قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة
فان البصر متصل به من حيث شهوده
ولولا ذلك الاتصال لم يشهده
اشارة الى ان مذهبه خروج الشعاع من
البصر ويتصل المشهود بالبصر

اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع

كيف كان فهو قريب بين البصر والمبصر

اى سواء كان الاول حقا او الثاني كيف فلما كان لا بد
من القرب بين البصر والمبصر

ولهذا كنى ايوب فى المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس

اى ولاجل هذا القرب فى ايوب عم كنى به
المتكلم وضميره فى فعل المس اى جعل المس
قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله
انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد
فقال ايوب عم بلسان الاشارة فى هذا القول
البعيد منى قريب لحكمه فى اى البعيد
قريب منى لمعنى ذكره الله فى عينى وهو الحجاب
الذى حصل فان الشيطان لا يدخل على احد ولا
يتصرف فيه الا لمعنى له فيه فهذا الكلام شكاية
الى الله من نفسه وتعينه الموجب للثنوية و
البعد من الرحمن والقرب من الشيطان و
يمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذى
هو الشيطان قريب منى لحكمه فى اى لمعنى حاصل
فى باطنى وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر
الحقانية والمظهر قريب من الظاهر فالبعيد
الذى هو الشيطان فى نظرى قريب من الحق
الذى هو ظاهر فى صورته ولما قال البعيد
منى قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد
قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب و
البعد امران اضافيان فهما نسبتان

لا وجود لهما فى العين مع ثبوت احكامهما فى القريب والبعيد

الا ترى الى الحق تعالى اذا تجلى للعين من الاعيان
يقرب منه كل بعيد فيشاهده شهودا عيانيا
كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه
واذا خفى عن عين يبعد منه كل قريب لغلبة
الظلمة واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى
فى هوية كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان
بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها

واعلم ان سر الله فى ايوب الذى جعله الله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرأه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها

اى السر فى قصة ايوب عم الذى جعل الله تعالى
مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا
بلسان الحال لما كتب فيها يقرؤه عرفاء هذه
الامة المحمدية ليعلم ما فيه من الاسرار وهو
اظهار الماء المطهر للظاهر والباطن من
ارض نفوسهم وطلب الفناء فى الله وتحمل
المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق
بمقامه فيكون هذا الاخبار تشريفا لها

فاثنى الله عليه اعنى على ايوب بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله فى كشف الضر عنه لا يقدح فى صبره

بل عدم الدعاء بكشف الضر مذموم عند اهل

الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل بمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض قدس سره ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة

والرضا بما انه نعم العبد كما قال

اى كما قال الله تعالى فى حقه نعم العبد

انه اواب اى رجاع الى الله لا الى الاسباب

والحق يفعل عند ذلك بالسبب

اى الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله سببا لان العبد يستند السبب اى الى السبب وفى بعض النسخ لان العبد يستند اليه اى لان وجود العبد مستند الى الله تعالى فينبغى ان

يرجع الى مستنده اذ الاسباب المزيلة لامرها

اى من المضار كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب لى وهو ما دعاه ما ثم

فحال ان العبد الداعى لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم الغير فهو مال اليه وهو السبب المعين فى الصورة وهذا معنى قوله وانما جنح الى سبب

خاص لم يقتض الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة

اى عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله

لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض من الله وعدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد بالعلم بالاولوية كلها منه موقوفة والشكاية الى الله تستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمودة فحجب الطائفة نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا

بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضا بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء

اى وانما منع هذه الطائفة عن الشكاية نظرهم فى ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله فى الاشياء على حد علمه بها وما يقع فى الوجود المقضى به الذى يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم الذى هو من طرف الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم

عدم الرضا بالحكم وانما لزم الرضا بالقضاء
لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي
به فهو مقتضى عين العبد سواء رضي بذلك
او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله
ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه
ولو قال قائل المقضي به لازم للقضاء وعدم
الرضا باللازم الذي هو المقضي به يوجب عدم
الرضا بملزومه الذي هو القضاء نقول ان
القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان
واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها
وعلم ايوب ان في حبس النفس عن
الشكوى في دفع الضر الى الله مقاومة
القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذا
ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه فلا
يدعو الله في ازالة ذلك الامر المولم
بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع
ويسأل الله في ازالة ذلك عنه فان
ذلك ازالة عن جناب الله عند
العارف صاحب الكشف
لانه هويته هوية الحق فالازالة عن نفسه
ازالة عن الحق تعالى مما يؤذيه
فان الله تعالى قد وصف نفسه بانه
يؤذى على البناء للمفعول فقال ان الذين
يؤذون الله ورسوله واي اذى اعظم
من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك
عنه او عن مقام الهي لا تعلمه

اي الابتلاء انما يحصل للعبد بسبب الغفلة
عن الله او عن حضرة من الكلية وذلك من غيرة
على عبده فابتلاؤه اياك من محبته فيك لان
المحبوب يحب من محبه ان يغار عليه اذا اشتغل
بغيره فاذا راى انك اشتغلت عنه بغيره
ابتلاك بالبلاء لترجع اليه بالشكوى
فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي
هو حقيقتك انما جعل الافتقار الذي
هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا
له وبه يتميز العبد عن ربه فيرتفع عن
الحق الاذى بسؤالك اياه في دفعه
عنك وذلك لان حقيقتك هوية الحق
الظاهر في صورتك فاذا سألت دفع الاذى
عنك سألت دفع الاذى عنه
اذ انت صورته الظاهرة كما جاع
بعض العارفين فبكى فقال له في
ذلك من لا ذوق له في هذا الفن
معاتبا له فقال له العارف انما جوعني
لابكي فيقول اي صاحب البلاء
انما ابتلاني بالضر لاسأله في دفعه
عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا
فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
عن الشكوى لغير الله ظاهرا واعني
بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد
عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو
المسمى وجه الهوية فيدعوه منه ذلك

الوجه في دفع الضر عنه لا من الوجوه
الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من
حيث تفصيل الامر في نفسه هذا
جواب عن سؤال مقدر وهو قول القائل جميع
الموجودات مظاهر الحق ليس للغير وجود
فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان
المراد بالغير هو الهوية المتعينة بتعينات تقييدية
جزئية كانت او كلية وهي الوجوه الخاصة و
الحق سبحانه قد عين وجها خاصا وهي المرتبة
الالهية الاحدية الجامعة لتكون قبلة الحاجات
فيطلب الطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع
الوجوه والتعينات باحدية جمعه وهو المسمى
وجه الهوية المطلقة الذي لجميع الوجوه كلها وهو
الاسم الله فيدعوه الداعي من ذلك الوجه لا من
الوجوه الاخر التي هي منعوتة بالسوى والغيرية
والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا
ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع فهي هو
في الحقيقة لكن من حيث التفصيل لا من حيث
الجمع كما قيل

كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصلا

فالعارف لا يحجبه سؤال هوية الحق في
رفع الضر عنه عن ان يكون جميع
الاسباب عينه من حيثية خاصة وهذا
لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد
الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا
وقد نصحناك فاعمل وإياه سبحانه فاسأل
اي العارف اذا سأل عن الوجه الجامع الالهي
في دفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر
التي هي الاسباب في كونها عينه من حيثية اخرى
خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك
الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا بل يحكم بان
الوجوه مجتمعة في حقيقة واحدة هي بجمعها
والوجه الذي صار قبلة الحاجات في الشرع مجلى
تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيله فبالجمع و
التفصيل وقعت المغايرة بينهما لا بالحقيقة
وهذا المعنى لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقته
الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله
لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد
نصحناك فلا تسأل في البلوى دفع الضر الا من الله
فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسأل لا من
غيره وسواه والله الموفق

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

تقدم ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية
والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص
باللطف والرحمة يسمى بالجمال والاول يعطي
القبض والخشية والتقى والورع والثاني
يعطي البسط والرجاء والانس واللطف و
الرحمة فلما كان يحيى ع لا يزال منقبضا خاشعا
من الله غالبا الحزن والبكاء عادته بحيث
صار اخاديد من دموعه في وجهه قد اخبر
عنه رسول الله ص انه قال يحيى لعيسى ع معاتبا له

حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه
فاجابه عليه السلام كانك قد ايست من فضل الله
ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الى
احسنكما ظنا بي وكان عاقبة امره انه قتل فلا يزال
فار دمه حتى قتل من الكفار سبعون الفا
قصاصا منه فسكن فوراته فخصت الحكمة
الجلالية بكلمته وايضا الجلال نفي الوجود
ليرجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال
وكان ليحيى اولية في الاسماء فاختص حكمته
بها ولهذا السر فتح الفص بقوله
هذه حكمة الاولية في الاسماء فان
الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا
ولم يجعل له من قبل سميا
الاول في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه
شيء من جنسه فلما لم يكن ليحيى عم سميا قبله
كان اول من سمي بهذا الاسم وما سماه الله
يحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب
من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني
ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا
فجمع بين حصول الصفة التي فيمن
غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره
وبين اسمه بذلك فسماه يحيى
غبر اي مضى ومعناه انه جمع بين الاسم
والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا
من الانبياء اذ حيي به ذكر زكريا وسمي عينه
يحيى فكان اسمه يحيى من الاحياء
كالعلم الذوقي اي كما ان العلم يحيي
النفوس الجاهلة **فان آدم حيي ذكره**
بشيث ونوحا حيي ذكره بسام و
كذلك الانبياء عليهم السلام ولكن
ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين
الاسم العلم منه وبين الصفة الا
لزكريا عناية منه
اي كل من الانبياء حيي ذكرهم بابنائهم لكن
ما رزقهم الله تعالى من يحيى ذكرهم ويكون صفة
الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبته
الحق له من جمع بينهما عناية من الله في حقه
اذ قال اي حين قال **فهب لي من لدنك**
وليا فقدم الحق بكاف الخطاب
على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر
الجار على الدار في قولها عندك
بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى
حاجته وسماه بصفته ضميره
صفته عايد الى يحيى اي سمى يحيى بصفته
التي هي الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا
لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام
آثر بقاء ذكره في عقبه اذ الولد
سر ابيه فقال يرثني ويرث من آل
يعقوب وليس ثم موروث في حق
هؤلاء الانبياء الا مقام ذكر الله
والدعوة اليه وانما آثر بقاء ذكر الله

فی عقبہ لان الانبیاء علیہم السلام رحمۃ علی العالمین
فطلب الولد لیکون ظاہرا علی سرہ فیذکر اللہ
ویدعوا الخلق الیہ کما کان قلبہ ذاکرا للہ داعیا
وداعیا الی اللہ عبادہ فالعلۃ الغائیۃ من طلب
الولد اظہار اعلاء امر اللہ وافشاء احکامہ واظہار
اسمائہ وصفاتہ والقیام بتکمیل الخلائق و
ایصال المستعدین الی حقیقۃ الحقائق لیصح
منبع الرحمۃ لذلک قال یرثنی ویرث من آل یعقوب
ومیراثہم النبوۃ والولایۃ والدعوۃ الی الہدایۃ
والابعاد عن الضلالۃ

ثم انہ تعالی بشرہ بما قدم من سلامہ
علیہ یوم ولد ویوم یموت ویوم
یبعث حیا فجاء بصفۃ الحیوۃ وہی
اسمہ واعلم سلامہ علیہ وکلامہ
صدق فہو مقطوع بہ

اعلم من الاعلام ای بشر الحق زکریا بان ابنہ
موصوف بالسلامۃ فی اولیتہ وفی آخریتہ ویحیی
علیہ السلام بما قدم من السلام علیہ ای بما جعل
فی عینہ الثابتۃ بالفیض الاقدس من الاستعداد
والقابلیۃ لیتجلی لہ الحق سبحانہ بالسلام والتسلیم
من الاحتجاب بالانانیۃ وظہور النفس بما یوجب
البعد من اللہ یوم ولد ای فی اولیتہ ویوم
یموت ای فی آخریتہ ویوم یبعث حیا ای یوم
تحققہ بالوجود الحقانی الباقی بعد وجود
الفانی فجاء ای الحق سبحانہ بصفۃ الحیوۃ
فی قولہ یوم یبعث حیا وانما قال وہی اسمہ

ای اسم الحق واسم یحیی لان الاسم والصفۃ
باعتبار کونہما نسبتین متغایرتین وان
کان باعتبار آخر بینہما عموم وخصوص والاعلام
بالسلام یوم القیمۃ موجب کمالہ ورفع درجاتہ
فی الآخرۃ لان کلامہ صدق مقطوع بہ

وان کان قول الروح ای قول عیسی علیہ السلام
والسلام علی یوم ولدت ویوم
اموت ویوم ابعث حیا اکمل فی الاتحاد
فہذا اکمل فی الاتحاد والاعتقاد
وارفع للتاویلات

اعلم ان فی ہذا الکلام تقدیما وتاخیرا تقدیرہ
فہذا اکمل فی الاتحاد والاعتقاد وانما کان
ہذا اکمل فی الاتحاد لان قول الحق سبحانہ وسلام
علیہ یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا
عبارۃ عن تجلیہ الیہ بما یوجب السلامۃ من
احکام الکثرۃ ونقائص الامکان وارتفاع
اللازم یوجب ارتفاع الملزوم واذا ارتفعت
الکثرۃ والامکان ظہرت الوحدۃ والوجوب
الذاتی فحصل الاتحاد من قول الحق وہو اکمل
مما لزم من قول العبد ہذا بالنسبۃ الی ارباب
الکشف والعرفان واما بالنسبۃ الی اہل الحجاب
فہو اکمل بالاعتقاد لان سلام الحق اقبل علی
النفوس من سلام العبد علی نفسہ وایضا ارفع
للتاویلات بخلاف قول عیسی فانہ یحتاج الی
ان نقول بان لسانہ لسان الحق بحکم الحدیث
المشہور فما الحق نطق وسلم علی نفسہ والحق

سلم على نفسه في حجابيته عليه تعينه هذا الكل فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عليه انما هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة كان اي المتمكن الصدق فيما به ينطق لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر

بخلاف المشهود له كيحيى حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية به من سلام عليه على نفسه وان كانت قرائن الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذا نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين

اي على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا

والشاهد الآخر هز الجذع اليابس فتساقط رطبا جنيا اي الشاهد الآخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فهزت الجذع اليابس فتساقط التمر حال كونه رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا تذكير ولا جماع عرفي معتاد

لو قال اي حتى لو قال نبي آيتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى باشارة امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه

اي لما دخل احتمال عدم الصدق في قول عيسى عند الجاهل بالحقائق والاسرار الالهية حين تكلم باشارة امه في براءة ذمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه

فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه

اي متعلق الدلالة في قوله اني عبد الله انه عبد الله لنفي ما يقال فيه انه ابن الله كأن روحه استشعر بان اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبدأ بقوله اني عبد الله نفيا لما عندهم وذلك لان الارواح الكاملة تكون بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجري في هذا العالم

قبل ظهورها فيه لما يشاهدانه في الواح كتب
السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون
ما يشاهد مستصحبا معه باقيا في حفظه كما سئل
بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الآن
في اذني وقال اخر كانه كان امس فقال بعضهم
اذكر ست مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة
بمجرد النطق اي تمت الدلالة على انه عبد الله
عند الطائفة الاخرى من متم القابلية لنبوته
وان لم يقل اني عبد الله فانه بمجرد اتيانه بالنطق
حصلت الدلالة على كونه عبد الله ونبيا
من انبيائه صادقا فيما قال اني عبد الله اتاني
الكتاب والحكم والنبوة وقوله ويبقى ما زاد في
حكم الاحتمال اي عند الجاهلين
بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم الجاهل
انه يمكن ان يكون كاذبا في قوله اتاني الكتاب
والحكم والنبوة وفي قوله والسلام علي يوم ولدت
ويوم اموت ويوم ابعث حيا ويبقى الاحتمال
مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
به ويرتفع عندهم حجاب الكفر لا بحسب نظر عقول
المنورة فان نطقه في المهد في جميع قرائن احواله
براهين لا يحجز واثبات واضحة ودلائل شاهدة
على صدقه في كل ما يقوله ويخبر به وهو في المهد
فتحقق ما اشرنا اليه من الاسرار واللطائف
فيما قال الحق في يحيى وقال عيسى في نفسه من السلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
تهتدي بلطائف اخر والله الهادي

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

المالكية ماخوذ من الملك وهو الشدة والقوة
والمليك الشديد القوي وملك الطريق
وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما
كانت الكلمة الزكرياوية مؤيدة من عند الله بالقوة التامة
والهمة المؤثرة والصبر على مقاساة الشدائد حتى
نشرها بالمنشار وقد تنصفين ولم يدع الله ان يفرج
عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة
اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود
الالام والمحن من الغضب وكان وجوده من
رحمة الله ابتداء ويرجع اليه انتهاء ويصير سببا
للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات
وغفرانا للخطيئات كما قال عم البلاء الغضب
سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده
شرع لبيانهما فقال **اعلم ان رحمة الله وسعت**
كل شيء وجودا وحكما فان وجود
الغضب من رحمة الله بالغضب
فسبقت رحمته غضبه اي سبقت
نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه
اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود
واحكامها ولوازمها فاوجدها في العين كما اوجدها
اولا في العلم فالرحمة سابقة على كل شيء ومحيطة
بكل شيء كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وقوله
وجودا وحكما اي من جهة الوجود والاستعداد
والقابلية التي هي في حكم الوجود فان الوجود

عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا
كانت او جواهر او كذلك القابلية محيطة وشاملة
عليها ومن جملة الاعيان الغضب وما يترتب عليه
من الآلام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها
مما لا يلايم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت
لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب
فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب
اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق تعالى وعين
الغضب ناشئة من عدم قابلية بعض الاعيان
للكمال المطلق والرحمة الشاملة فيسمى شقاوة وشرا
والبلاء رسول الله ص ان الخير كله بيديك
والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم
الغضب من الامراض والالام والفقر
والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا
عدمية فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب
عارضية ناشئة من اسباب عدمية

ولما كان لكل عين وجود يطلبه
من الله لذلك عمت رحمته كل عين

وطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من
تحت وبالتاء المنقوطة من فوق وقد مر في
فص الاعيان ان لله تعالى اسماء ذاتية مسماة
بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها
تطلب من الله ظهور انفسها في العلم ثم في العين
والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء
وتعيناتها وليست الاسماء الا وجودات خاصة
فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم
الخاص الالهي فاذا علمت هذا يجوز ان يكون
فاعل يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول
عائدا الى كل عين والى عين ذكره باعتبار اللفظ
او الشيء ومعناه لما كان لكل عين مستند
هو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية
يطلب ذلك الوجود بالذات كل واحد من الاعيان
ليكون مظهره ومستواه في العلم والعين عمت
رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب فقوله
لذلك متعلق بقوله عمت وعمت جواب لما
ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عائدا الى الوجود
ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة
غيبه تعالى مقدر ان يفيض عليه كان يطلب
كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته
كل عين فافاضت على كل منها وجودها لاجل
ذلك الطلب الذي من الاعيان

فانه برحمته التي رحمه بها قبل

بكسر الباء رغبته في وجود عينه فاوجدها
تعليل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمة
الله التي رحمها الحق بها اولا فاعطاء الوجود
العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اي صار
قابلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله
اي الاعيان فيه فضمير فانه وقبل عائد الى
كل اي عين ويجوز ان يكون عائدا الى
الله وضمير رحمه الى كل عين ذكره باعتبار
لفظ الكل وباعتبار الشيء اذ في بعض النسخ كل
شيء ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل

الطلب عين رضى المعشوق العاشق ع

لها قبل رغبته كل شيء في وجود عين ذلك الشيء
اى قبل الله سؤاله واجاب نداءه ورغبتهم في
وجوده العيني فاوجدها اى الاعيان فيه كما
يقال تقبل الله منك وهو على التقديرين ح
وقرأ بعض العارفين قبل بسكون الباء وقال
اى فان الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته
في وجود عينه اى طلبه فوجدها اى الرغبة
وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله
وسعت كل شيء وجودا وحكما
اى قبل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها
في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة
الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا
فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سؤال كل شيء
فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود العيني
فوجد في العين فذلك القبول واعطاء الاستعداد
رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى
وآتيكم من كل ما سألتموه
اى بلسان الاستعداد والحال والقال
والاسماء الالهية من الاشياء هي
ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعت
رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة
للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته
الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار
اليها ثم شيئية كل موجود يوجد
الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة عرضا
وجوهرا مركبا وبسيطا ولما كانت

الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية
ورحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسماء ايضا
داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء
المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي
الذات الالهية فاول ما وسعت رحمة الله
شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين اسم
الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص عن
الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية العين
الرحمانية لانها من حيث امتيازها عن الذات
الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة
الذاتية على تلك العين اذ لولا التجلي الذاتي
والرحمة الذاتية ما كان لشيء وجود اصلا اسما
كان وصفا او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك
فاول ما تعلقت به الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة
الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار
اليها اى العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية
اولا متعلق الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية
لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع
من حيث هو مجموع متأخر عن كل من اجزائه
ثم شيئية كل موجود اى عين كل موجود يوجد الى
ما لا يتناهى مفصلا دنيا وآخرة وعرضا وجوهرا
مركبا وبسيطا لان جميعها داخلة تحت عين
الرحمانية اجمالا لا الاولية في قوله فاول ما وسعت
رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة اولية
بالنسبة الى باقي اعيان الاشياء التي بعدها كقوله
تعالى عن لسان ابرهيم وانا اول المسلمين اذ

كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين
ويجوز ان يكون المراد بالشيئية وجود الاعيان
ولا يعتبر فيها اي في افاضة الرحمة على كل شئ
حصول غرض ولا ملايمة طبع بل الملايم
كله وسعته الرحمة الالهية وجودا
اذ لو كان حصول الغرض وملايمة الطباع معتبرا
في الايجاد لما كان للعالم وجود ولا للاسماء الالهية
ظهور وتعين اصلا لان الاسماء متقابلة فمظاهرها
ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلايم
طبيعة الاخر وقد ذكرنا في الفتوحات
ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود
وان كان للموجود فبحكم المعدوم و
هو علم غريب ومسئلة نادرة لا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك
بالذوق عندهم واما من لا يوثر الوهم
فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة
لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شئ وجودا و
حكما وذكر ان شيئية كل شئ حتى الاسماء الالهية
والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة
لا عين لها في الخارج فهي معقولة المعنى معدومة
العين وكان قائلا يقول كيف يوثر الرحمة
في اعيان الاشياء وهي في نفسها معدومة
فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون
الا للمعدوم ولا يريد بالمعدوم المعدوم
مطلقا لاستحالة التاثير منه بل المعدوم
في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان

جميع ما في الظاهر لا يظهر الا من الباطن فالباطن
المطلق هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب
كلها وقد علمت انه من حيث اسمائه يطلب وجود
العالم فالعالم مستند اما الى الحق من حيث الاسماء
واما الى الاسماء اما ما كان يلزم النقص لان الاسماء
ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في
الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان الذات
فتاثيرها بحسب النسب التي لا اعيان لها في الخارج
وان كانت الصفات فلا اعيان لها فيه ومظاهرها
الاسماء التي هي الاعيان ثابتة في الحضرة العلمية
ما شمت رائحة الوجود الخارجي بعد والموجود
هو الوجود المتعين على حسبها اي الاعيان فصح ان
الموثر في الوجود هو الذي لا عين له في الخارج
ثم نزل بقوله فان كان للموجود حكم واثر فهو
ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التي بها يحكم الموجود
على الشئ الا ترى السلطان ما دام متحققا
بالسلطنة يجري احكامه وينفذ اوامره في عالمه
ولو كان صبيا وعند انعزاله من السلطنة
لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا
الوزير والقاضي وجميع اصحاب المناصب ولما
كان هذا المعنى غير مشعور به مع وضوحه حقيقة
قال هو علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون
امورا لا وجود لها وتنفعل نفوسهم منها وتتأثر
انفعالا عظيما وتأثرا قويا هم الذين يدركون
بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة كيف

منبع جميع الاشياء والباطن

من حيث ذاته غني عن العالمين

تؤثر فيهم واما من لا يتأثر من الوهم اى من لا يدركه الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اى الذين يؤثرون فى الاشياء بالوهم فوجدتها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وغيره نظر لان الكلام فى ان المعدوم يؤثر فى الموجود لان الموجود يؤثر فى المعدوم والوهم قوة موجودة فى الخارج والله اعلم

فرحمة الله فى الاكوان سارية
وفى الذوات وفى الاعيان جارية

ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية فى الصور الكونية الخلقية والاشياء ما وجدت الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية فى المرتبة الاحدية وان كانت غيرها فى المرتبة الواحدية جعل الرحمة سارية فى اعيان الاكوان كسريان الهوية فيها لانها لازمة للهوية ولسريان الرحمة فى الاكوان والاعيان يعطف بعضهم على بعض ويحن بعضهم بعضا

مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية

المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلى الفضلى تانيث الامثل كما قال تعالى ويذهبا بطريقتكم المثلى اى اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت غالبة على الافكار اى كانت بحيث لا تدركها الافكار فعالية خبر المبتداء ومع بمعنى على ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما اى اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة له معنى فيحمل على معناه

فكل من ذكرته الرحمة فقد سعدوما
ثم الا من ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم فلا تحجب يا ولى عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلايا وما تؤمن به من الالام الاخرة التى لا تفتر عمن قامت به

اى عمن قامت الالام ووجودانها به

فاعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله

وهو ايجادها كل عين موجودة ولا تنظر الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة الى عين كل موجود قبل وجوده

قبل على صيغة الماضى اى نظر الرحمة فى كل عين حال كونها قابلة للوجود

بل تنظره فى عين ثبوته

فاعل تنظره ضمير الرحمة وضمير المفعول عائد الى كل عين لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل

او باعتبار الشئ اى بل ناظرة فيها حال ثبوتها
فى العدم ونجد ان الحق المخلوق
فى الاعتقادات عينا ثابتة فى العيون
الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد
الحق المخلوق هو تجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد
المعتقد بن فيه وانما يسمى مخلوقا لانه مجعول
مخلوق ويسمى حقا لانه حق فى اعتقاد المعتقد
والتجلى الحق فى نفس الامر ومعناه ولكونه الرحمة
نظر فى الاعيان حال ثبوتها فى العدم فرحم
عليها شاهدت اعيان الموجودات ورات
عين الحق المخلوق ثابتة فى اعتقاد كل عين فى
جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اى فرحمت
الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته
ولذلك قلنا ان الحق المخلوق فى الاعتقادات
اول شئ مرحوم بعد رحمتها بنفسها
فى تعلقها بايجاد المرحومين
اى ولاجل ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات
اول شئ مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية
بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما تعلقت
الرحمة الذاتية بشيئية تلك العين الموجدة
للرحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرحمن ولما
كان الرحمن هو الذى يتجلى بحسب اعتقاد المعتقد
ويصير حقا مخلوقا فيدخل فى جملة ما تعلق
الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعل
معقول للقول بحسب المعنى
ولها اثر اخر بالسؤال فيسأل المحجوبون
الحق ان يرحمهم فى اعتقادهم واهل
الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم
بهم فيسألونها باسم الله فيقولون
يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا بقيام الرحمة
بهم الاثر الاخر هو ان الرحمة الرحيمية المعطية
لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال لسان
الاستعداد او بسؤال لسان الحال والقال
كما مر من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق
الذى هو معتقدهم ويغفر ذنوبهم ويتجاوز
عنهم رغبة فى الجنة وهربا من النار واهل
الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقوموا
لها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية
المقيدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم
ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا
راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين
بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض
المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون
مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون
بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد
الاتصاف بها لا الظهور بها فان الكمل لا يطلبون
الظهور بالصفة الرحمانية
فلها الحكم لان الحكم انما هو فى الحقيقة
للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على
الحقيقة اى فللرحمة الحكم فى كل مرحوم لان
المعنى القائم بالمحل هو الحاكم فى الحقيقة على
نفس المحل وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة

١٤ فتقوم الرحمة بهم

يحكم على نفس السلطان بامور لو انعزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان ولكون المعنى قائما بالمحل يظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام في اصحاب المناصب كالسلطان والقاضي والوزير وغيرهم

فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة

اي بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين

فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها

ذوقا فمن ذكرته الرحمة اي الرحمية بقيامها بركما في الكاملين وبالمغفرة واعطاء الجنة كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة الحقائق فقد رحم بما بنا سب استعداده وتقبل عينه ذلك واسم الفاعل هو الرحيم

والراحم اي الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي وان اضيفت الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة في الرحيم

والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه المعاني لذواتها فالاحوال

لا موجودة ولا معدومة

لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم انه غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا بالمخلوقية بل امر معنوي تستلزمه المعاني المعقولة لذواتها وهي المعاني الكلية المذكورة في الفص الاول من انها باطنية لم تزل عن الوجود العيني بحسب الحكم فالاحوال و

الاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج ولا معدومة الاثر في الخارج ولو قال قائل ان الاحوال لا اعيان لها في الخارج اعيانا جوهرية ولم لا يجوز ان يكون لها اعيانا عرضية موجودة في الخارج قلنا التحقيق ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض وبعضها معقولة كالعلم والقدرة والارادة واما الهيات العقول من حيث انها معقولات ليس لها وجود الا في العقل ولا عين لها في الخارج غيره ومن حيث انها هيات روحانية مرتسمة في الذات الموصوفة بها لها الاعيان عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية اللتي للحق وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات في المرتبة الاحدية وغيرها من وجه في الواحدية فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها والله اعلم اي لا عين لها في الوجود لانها نسب ولا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال اي ذلك القيام هو الحال الذي به يسمى صاحبه عالما او هذا المسمى بالحال في مذهب المعتزلة الذي هو واسطة بين الوجود والعدم فعالم ذات موصوفة بالعلم فما هو اي ليس ذلك الحال اي كونه عالما عين الذات ولا عين العلم وما ثم

الا علم وذات قام بها هذا العلم و
كونه عالما حال لهذه الذات باتصافها
بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه
وهو المسمى عالما اى تحدث من اجتماع الذات
والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف
بها مسمى بالعالم والرحمة على الحقيقة
نسبة من الراحم اى من جملة نسب الراحم
وهى اى الرحمة الموجبة للحكم على
صاحبها بانه راحم فهى الرحمة اى الجاعلة
لصاحبها راحما اذ هى الرحمة فى الحقيقة للاشياء
المرحومة وان كانت فى الظاهر مستندة الى
صاحبها والذى اوجدها فى المرحوم
ما اوجدها ليرحمه بها اى المعنى الذى
كان للموجد هو الرحمة فى هذه الصورة ما
اوجدها فى المرحوم ليرحمه بها بل ليجعله راحما
واليه اشار بقوله وانما اوجدها ليرحم
بها من قامت به اى الحق الذى اوجد
الرحمة فى هذا المرحوم الذى هو من اهل الكشف
ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما وانما اوجدها
فيه ليكون راحما لانه يجتهد ما وجد اولا صار مرحوما
بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى الكمال يليق
بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد
الرحمة فيه واعطاء هذه الرحمة له بعد الوجود
والوصول الى الكمال انما كان ليكون العبد
موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان
مرحوما وانما كان كذلك لان الصفات الفعلية

اذا ظهرت فيمن ظهرت يقتضى ظهور الفعل منه الا
ترى ان الحق اذا اعطى لعبده صفة القدرة
وتجلى بها له كيف تصدر منه خوارق العادات
وانواع المعجزات والكرامات والرحمة مبدأ
جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانها
فنسأل الله تعالى ان يرحمنا بالرحمة التامة الخاصة
والعامة وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو
الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام
الرحمة به فثبت انه عين الرحمة
اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم و
ليس بمحل للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه
حادثة بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة
عليها وبها رحمت الرحمة الصفاتية فاوجدها
والعين التى هى قائمة بها ليرحم الاشياء بها
كلها ومن لم يذق هذا الامر ولا كان
له فيه قدم اى ومن لم يحصل له هذا الامر
بالذوق ليكون راحما بالفعل مالكا لهذه
الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه
فى هذا المقام ما اجترأ ان يقول انه عين
الرحمة او عين الصفة فقال اى الاشعرى
ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات
الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه
لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها
عينه فعدل الى هذه العبارة وهى

عبارة حسنة وغيرها اي وغير هذه
العبارة احق بالامر منها اي احق بما
في نفس الامر منها وارفع للاشكال
وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات مستكملة
لنفسها بالصفات وهو القول بنفي
اعيان الصفات وجودا قائمة بذات
الموصوف هو عائد الى قوله وغيرها اي
القول بنفي اعيان الصفات الزائدة على الذات
القائمة بها اولى واليق بما في نفس الامر وارفع
للاشكال عن ان يحصل له صفات زائدة
على ذاته تعالى قائمة بها وهي لا عينها ولا غيرها
والقول بالنفي مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة
وانما هي نسب واضافات بين الموصوف
بها وبين اعيانها المعقولة
اي وانما الصفات نسب واضافات تلحق بالذات
الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها و
بين الاعيان المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة
يمتاز بها عن غيرها فتلك الحقائق اعيانها
وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة
الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسأل
سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي فرحمه الله
اي يسأل المبني للمفعول وان يرحم على المبني
للفاعل اي الرحمة الذاتية وان كانت جامعة لجميع انواع
الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة
اذ كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطي
حقيقته فلهذا اي فلاجل هذا الاختلاف يسأل

الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فرحم
الله ذلك السائل بالاسم الذي سأل فرحمه الله
بمعنى يرحمه الله كما يقال في الدعاء رحمه الله
ويجوز ان يكون بالتاء والاضافة الى الله اي
ثم رحمها الله والكناية هي التي وسعت
كل شيء الكناية هو ضمير المتكلم في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء والمخاطب في قوله ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما اي رحمة الله والذات التي
الكناية تدل عليها هي التي وسعت كل شيء اذ رحمته
عين ذاته كما مر انفا ثم لها شعب كثيرة
تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما
تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي
في قول السائل يا رب ارحم وغير ذلك
من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا
منتقم ارحمني ما في قوله فما تعم للنفي اي
ثم للرحمة الالهية شعب كثيرة بتعدد تعدد
الاسماء الالهية اي اذا قال السائل يا رب ارحمني
او يا الله ارحمني او غير ذلك من الاسماء حتى
للسائل ان يقول يا منتقم ارحمني فما تعم الرحمة
ولئن كان الاسماء المدعوة
من الاسماء الجامعة كالاسم الله والرحمن والرحيم
اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء معنى
عاما شاملا للكل بل معنى خاصا فانك اذا
قلت يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا
بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمني تريد ان
يخفف عنك العذاب وذلك لان هذه

الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل
بحقايقها على معان مختلفة فيدعوا
بها في الرحمة اي فيدعوا الداعي بتلك
الاسماء في طلب الرحمة من حيث دلالتها
على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير
ذلك اشارة الى قوله فما تم اي فما تم الرحمة لا
الاسماء تدل على الذات بحقايقها اي بما تميز
به عن غيرها على المعاني المختلفة فدعا الداعي
بتلك الاسماء في طلب الرحمة انما هو من حيث
انها تدل على الذات المسماة بها لا غير فنظر
الداعي في دعائه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء
فقط اي اسم كان لا بما يعطيه مدلول
ذلك الاسم الذي ينفصل به عن
غيره ويتميز اي لا بالخصوصيات المتكثرة
المتميزة بعضها عن بعض فانه لا يتميز عن
غيره وهو عنده دليل الذات
اي فان الاسم الخاص لا يتميز عن غيره من حيث
انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اي
ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل بالذات
وليس نظره الا الى الذات فانها قبلة الحاجات
وان كان المسؤل لا يصدر من الذات الا على
يد الاسم الخاص من حيث هو خصوصيته
وانما يتميز اي الاسم الخاص بنفسه
عن ذاته لغيره اذ المصطلح عليه
باي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها
عن غيرها اي وانما يتميز الاسم الخاص
بنفسه عن غيره لذاته اذ الحقيقة المصطلح
عليها بالالفاظ باي لفظ كان متميزة بذاتها
عن غيرها الا ترى ان العليم متميز عن القادر
بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة
والكل في الدلالة على الذات الالهية غير متميزة
والبه اشار بقوله وان كان الكل قد
سيق ليدل على عين واحدة مسماة
ولا خلاف في انه لكل اسم حكم ليس
للاخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما
تعتبر دلالتها على الذات المسماة
اي ولا خلاف في ان لكل اسم حكما يختص به
وليس ذلك للاخر فذلك الحكم ايضا ينبغي
ان يعتبره السائل لانه لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي
ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطي بخصوصيته
مطلوبه كالمريض اذا دعا يا الله او يا رحمن
ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضي الله حاجته على
يد الشافي ولهذا قال ابو القسم بن القسي
في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده
مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها فاذا
قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك
لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت
الاسماء عليها واختلفت حقايقها
اي حقايق تلك الاسماء
اي ولاجل ان الاسماء كلها في دلالتها على
الذات لا يختلف قال ابو القاسم بن القسي وهو
صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ في الفتوحات

انه كان من اكابر اهل الطريق ان اي اسم من
الاسماء اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء
لانه دليل الذات والذات منعوتة بجميع الاسماء
والصفات ثم ان الرحمة تنال على طريقين
طريق الوجوب وهو قوله فسأكتبها
للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما
قيدهم به من الصفات العلمية والعملية
وهو قوله اي ذلك الوجوب مستفاد من قوله
تعالى فسأكتبها الى آخر الآية ومستفاد من الوعد
الذي وعدهم في مقابلة ما قيدهم وكلفهم فما
قيدهم معطوف على قوله وهو قوله وما يعني
الذي او الشيء اي الرحمة من الله تعالى تنال
على طريقين طريق الوجوب اي على طريق
الذي وجب الحق على نفسه ان يرحم عباده
اذا اتوا به في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من
العلم والعمل كما قال فسأكتبها اي افرضها للذين
يتقون ويؤتون الزكوة لا ان العبد بحسب عمله
يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على
سبيل الفضل والمنة انعم منه على عباده
والطريق الآخر الذي ينال به هذه الرحمة
على طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن
به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل
شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل
ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك
الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله ورحمتي
وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قيل
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
في حق نبينا صلعم وكما قال لبعض عباده اعمل ما
شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة
لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان
منه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال
واجتماعاتها امتزاجات روحانية يحصل منها
هيئة وحدانية ليكون مصدرا للاحكام و
الآثار الناتجة منها والصورة الملكية تابعة لها
كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من
العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام
الظاهرة عليها وانما هي بحسب تلك المزاج فاذا
علمت هذا فاعلم ان الياس عم ناسب بحسب مزاجه
الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني
مزاج الصور البشرية فالياس من حيث الصورة
الروحانية الملكية فصاحبهم بحكم الاشتراك
الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية والياس من
حيث الصورة الجسمانية الانسانية وخالطهم
بحسب الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية
فصاحبهما معا للصورتين وظاهرها البرزخية بين
العالمين لذلك خصت الحكمة الايناسية
بهذه الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية
الموجبة للاعتدال الحقيقي فاز بالحيوة الدائمة

كالخضر وعيسى عليهما السلام فانهما ايضا كانا ظاهرين بالصورة
الملكية الا ان الخضر ع غلبت صورته الملكية
على صورته البشرية فاختفى عن اعين الناس
ولم يطرء عليه الموت وعيسى ع ارتفع الى السماء
مع الصورة البشرية الناسوتية وهو ادريس
عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه
الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك
ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث في
قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك
هو سلطان تلك القرية وكان هذا
الصنم المسمى ببعل مخصوصا بالملك
وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل
له انفلاق الجبل المسمى لبنان من
اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار
وجميع الاته من نار فلما رآه ركب
عليه فسقطت عنه الشهوة فكان
عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما
تتعلق به الاغراض النفسية
قد مر في الفص الشيثي ان الكامل له التصرف المطلق
في العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور
وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي
بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان
الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من
الشهود للامر على ما هو عليه فانه رض كان
يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام
في مشاهده كما صرح في فص هود عليه السلام

وتارة كتب فيه وله ع كذلك ونزول عيسى ع على ما اخبر عنه
نبينا صلوات الله عليه وانما كان قبل نوح
لانه كان جده لان ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ
وهو ادريس ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ
ليستدل على حقيته كما يظن به بعض من ذهب
اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن
بعد المفارقة من بدن اخر من غير تخلل زمان
بين التعلقين للتعلق الذاتي بين الروح والجسد
ويكون تعلقه بالبدن الثاني الجسماني دائما وهذا ليس
كذلك وانفلاق الجبل عن فرس نارى كان
في العالم المثالي فانه شاهد فيه ان جبل لبنان
وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس
على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في العالم
المثالي صورة من الصور وهو معنى من المعاني
الروحانية وحقيقة من الحقائق الغيبية
لذلك اثرت في حيوانيته حتى سقطت عنه
الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى
صار عقلا مجردا على صورة انسان وقيل ان
الجبل هو جسمانيته وانفلاقه انفراج هيئاتها
وغواشيها والفرس هي نفس الحيوانية و
كونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء
نور القدس عليه وكون الاته من نار تكامل قواها
واخلاقه وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على
من يتمثل له فلو كان التمثل بالجبل حقيقة
الجسمانية وبالفرس حقيقة الحيوانية لكان
حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه

وكونها على الصورة النارية لا يخرج الحيوانية
عن مقتضاها غايتها ان يجعل النفس منورة
منقادة للروح ليكون مقتضاها على حكم
الشرع وطريق الحل ان حملنا النارية على النورية
وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا
للتوغل في الشهوة والانحطاط في الدركات
لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم
فكان الحق فيه منزها اي كان الحق في
العقل منزها على اسم المفعول **فكان** اي الاب
على النصف من المعرفة بالله فان العقل
اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم
عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه
لا على التشبيه لانه لا يدرك مدرك ما
شيئا الا بحجب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد
التحقيق ثم مقام تنزيهية لذلك قال ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف
من المعرفة واذا اعطاه الله المعرفة
بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في
موضع وشبه في موضع
اي نزه في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبه
في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه
تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق
ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية
والعنصرية فما بقيت له صورة الا
ويرى عين الحق عينها كما هو الامر عليه في
نفسه وهذه المعرفة التامة اي هذه

الملائكة

المعرفة هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع
المنزلة من عند الله لان الشرائع كلها
تحكم بالتشبيه والتنزيه ولا ينفرد باحدهما
وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها
لان الوهم تلبس المعاني كلية كانت او جزئية
نوعا من الصور المتخيلة في الذهن وهذا التشبيه
في عين التنزيه لان المعاني من حيث تجردها
عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة
لها ومن حيث انها موجودة مصورة في الذهن
مشبهة بها **ولذلك كانت الاوهام اقوى**
سلطانا في هذه النشأة من العقول
لان العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله
لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور
فيما عقل اي ولاجل ان الوهم حاكم على
المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت
الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية
من العقول لان العاقل ولو بلغ في عقله كمالا
ينتهي العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم
عليه ولا مدركاته العقلية تتجرد عن الصور الوهمية
فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الكاملة الانسانية وبه
جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت
فشبهت اي الشرائع **في التنزيه** اي مقام
التنزيه **بالوهم** اي بلسان الوهم اذ الوهم لا
يعطي الا ادراك المعاني الجزئية في الصور الحسية
فهو يتصور موجودا ما في الخارج متشخصا

عن غيره منزها عن كونه جسمانيا او جسمانيا او
زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه
ونزهت فى التشبيه بالعقل
اى نزهت الشرايع فى مقام التشبيه بلسان
العقل اذ العقل يجرد المعانى الكلية عن الغواشى
الحسية التى يثبتها الوهم **فارتبط الكل
بالكل** اى التشبيه والتنزيه **فلا يمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه
عن تنزيه** وذلك لان كل ما نزهته عنه
من النقايص فهو ثابت له عند ظهوره فى
المراتب الكونية وهو التشبيه وكل ما شبهته به
واثبت له من الكمالات فهو منفى عنه فى
مرتبة احديته وهو التنزيه
**قال الله تعالى ليس كمثله شىء فنزه
وشبه** اما تنزيهه فظاهر لانه نفى المماثلة
على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته
ايضا يلزم المطلوب لان نفى المماثلة عن المثل
يوجب نفى المماثلة عن نفسه بطريق الاولى
واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفى عنه
المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك
المثل الا الانسان المخلوق على صورته المتصف
بكمالاته الا الوجوب الذاتى الفارق بينهما
كما مر فى الفص الادمى قال رض فى كتاب الاسرا
والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود
ظهر هنالك ولا نجم منه مثله وقد اوجد
تردا الانيقسم فى قوله ليس كمثله شىء **وهو
العالم الفرد العليم وهو السميع البصير فشبه**
لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزهه ايضا فى هذا
القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر
فيه فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما
**وهى اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك
لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم
العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه
الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك
رب العزة عما يصفون.**
اى عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم
**وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم
فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه
بذلك التنزيه** لان التميز عن كل شىء محدود
بتمايزه عنها **وذلك لقصور العقول
عن ادراك مثل هذا**
اى وذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك
الحقايق الالهية وشئونها على ما هى عليها وما
استفادة العقول المنورة هذه المعانى ايضا
الا باعلام الله والاطلاع على اسرارها لا
بانفسهم **ثم جاءت الشرايع كلها بما
تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة
يظهر فيها** لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشرايع
كلها بمقتضى القوة الوهمية على التشبيه والتنزيه
فلم تجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها
وهو عين التشبيه كذا قالت اى الشرايع
وبهذا جاءت فعملت الامم على ذلك

اى يقتضى ذلك فاعطاها اى اعطى الحق
الامم فانث الضمير باعتبار تانيث الجمع الحق
المتجلى اى تجلى عليهم بتلك الصفات الموجبة
للتشبيه فلحقت اى الامم بالرسل وراثة
اى من جهة الوراثة فنطقت اى الامم بما
نطقت به رسل الله من التنزيه والتشبيه
الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله
اعلم موجه له وجه بالخبرية الى رسل
الله وله وجه بالابتداء اى اعلم
حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين
حقيقة الحق فيه لذلك قلنا بالتشبيه
فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه
لما جعل الامم ملحقا بالرسل بحكم الوراثة
وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج
قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى
رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبين
التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله موجه اى
موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما
خبريته لان قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما اوتى كلام تام لان المفعول الذى
اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عائد الى الرسول
اى لن نؤمن بالآية حتى نؤتى مثل ما اوتى
الرسول المبلغ اياها ورسل الله جملة اخرى
اى رسل الله هم مظاهر الله واعلم خبر مبتدا
محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالاته و
الثانى الله مبتدا واعلم خبره فهو كلام مستانف

والوجه الاول وان كان فيه تعسفات كثيرة
لكن لما كان فى نفس الامر كلاهما حقا التزمه
ويظهر حقيته لمن يعرف سر قوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك
وكلا الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما
فى نفس الامر مجاز كما زعم اهل الظاهر فى اية المبايعة
والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين
هوية الرسول كان التشبيه الذى فى الرسل ثابتا
للتنزيه الذى فى هوية الحق وبالعكس وذلك معنى
قوله ولذلك قلنا الى اخره اى ولاجل ان كلا
الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتشبيه
فى عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هى التى ظهرت
فى صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة
فى الصور المشبهة هى التى كانت منزهة فى المرتبة
الاحدية وبعد ان تقرر هذا فنرخى
الستور ونسدل الحجب على عين
المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض
صور ما تجلى فيها الحق
اى وبعد ان تقرر ان التنزيه لا يخرج عن التشبيه
وبالعكس نرخى الستور ونسدل الاغطية على
عين المنتقد وهو المحقق الذى يعلم خلاصة المعانى
والحقايق اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان
وعلى عين المعتقد المؤمن باهل الحقايق والعرفان
وان كانا اى المنتقد والمعتقد من بعض المظاهر
التى تجلى الحق فيها ولكن تقدم امرنا بالستر لظهور

تفاضل استعداد الصور فان المتجلي
في صورة بحكم استعداد تلك الصورة
فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها
لا بد من ذلك اي امرنا بالستر ليظهر تفاضل
استعدادات الاعيان في المظاهر فان التجلي
لا يقع على عين من الاعيان الا بحسب استعداد
تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول ويتميز
المراتب فينسب اليه اي الى الحق المتجلي ما تعطيه
حقيقة العين التي هي المجلى ولوازمها اي حقيقة
اعراضها الذاتية من اللوازم الحاصلة فيها عند
التجلي كما مر مرارا من ان المرايا لها احكام لا تظهر
الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة
والاستدارة وامثالها مثل من يرى
الحق في النوم ولا ينكر هذا
اي رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الآخرة
وانه لا شك الحق عينه اي وان المرئي
هو الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك
الصورة وحقائقها التي تجلى فيها في
النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاوز عنها
الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان
كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان
فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل
يعطيها حقها من التنزيه ومما ظهرت
اي الصورة الالهية فيه لما ذكر ان المتجلي انما
يتجلى بحسب استعداد المتجلى له وجعل منسوبا
اليه ما تعطيه حقيقة المتجلى له من الصور

ولوازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى
الحق في نومه على صورة من الصور ولا شك
ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح النائم
فلوازم تلك الصورة من الشكل والوضع والكو
كلها يلحق الحق بتبعية الصورة وهذا عين التشبيه
ثم المعبر ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها
ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه
الصورة كذا وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه
المجرد عن الصورة ويلزمه التحديد بل التشبيه بما
لا صورة له كالعقول والمعاني المجردة وهو لا
يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد و
ايمان فلا ينزه ولا ينفي الصورة عنه مطلقا بل
يعطي الصورة حقها بان يجعلها من جهة السوى
التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن
لا يقيده بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه
ايضا حقه بان يقول الحق بحقيقته منزه عن
الصور العقلية والمثالية والحسية كلها لتنزه
العقول والاوهام عن ادراكها وان كان بحسب
اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العوالم غير
منزه عنها فيكون قائلا بالتنزيه والتشبيه و
معطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض
العارفين في هذا الموضع من ان الوهم يحكم
في المتخيلات ويدرك المعاني الجزئية في
المحسوسات واحكامه في المعاني الجزئية اكثرها
صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام
كلها فاسدة الا ما شاء الله غيرها ناسب لما

ذكره الشيخ رضي الله عنه لانه ذكر ان الوهم هو السلطان
الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت
الشرائع المنزلة فهو في صدد احكام الوهم لا تصويب
تخطئته **فالله على التحقيق عبارة لمن
فهم الاشارة** لما نقل كلامه رضي الله عنه الى قوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر ان لها
وجها الى الخبرية ووجها الى الابتدائية و
بين التنزيه والتشبيه في المثال قال منتجا عما
ذكره فالله على التحقيق عبارة اي فلفظ الله
في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت
في صور الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه في جعلنا
الله خبر الرسل **وروح هذه الحكمة
وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر
فيه وهما عبارتان فالمؤثر بكل وجه
وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله و
المؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال و
في كل حضرة هو العالم**
هذا كلام مستأنف اي روح هذه الحكمة الا-
نباسية وخلاصتها ان الامر الالهي شأنه منقسم
الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان اي لفظا
المؤثر والمؤثر فيه عبارتان بحسب الظهور في
مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيهما
اذ حقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحدة فالمؤثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء كان المؤثر
حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم
من الاسماء الالهية فان المؤثر هو الذات الالهية
بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدأ
كل شيء في الازل والمؤثر فيه هو اعيان العالم
لانها محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل
انقسام الامر اليهما روح هذه الحكمة لان بين
العلة والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما
وتلك المناسبة هي المؤانسة الثابتة بين الحق
والعالم **فاذا ورد الوارد الالهي فالحق
كل شيء باصله الذي يناسبه**
اي انه كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود
والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات
الالهية فالحق اليها وان كان عن حضرة اعيان
العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغيره
ذلك من النقائص الكونية فاسند الى العالم
**فان الوارد لا بد ان يكون فرعا
عن اصل** واصل كل شيء هو الكلي الذي
يناسبه جزئيه المتفرع عليه لذلك **كما
كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد**
اذ النوافل من العبد هي الكمالات التي يظهرها
العبد واقامها فلا جرم استلزمت المحبة
الالهية التي هي ايضا كمال وسبب لحصول باقي
الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لا بد
ان يكون فرعا عن اصل اي كما كانت المحبة الالهية
متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال
انه مناقض لما ذكره اذ جعل المؤثر نوافل العبد
والمتأثر المحبة الالهية لان النوافل وان كانت
ظاهرة من العبد لكنها في الحقيقة كمالات

من الصورة الالهية الظاهرة فى الصورة العبد

ائية فلا يكون المؤثر فى نفسه الا الله

فهذا اثر اى فهذا الحب اثر بين مؤثر

وهو الحق ومؤثر فيه وهو العالم وفى

بعض النسخ من مؤثر ومؤثر فيه اى فهذا

اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه وعلى هذا

الاثر وبواسطته كان الحق سمعه وبصره

وقواه عن هذه المحبة اى الالهية

فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره

لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا

اى هذا اثر من المؤثر الذى هو الله لان المحبة

الالهية هى التى اوجبت ان يكون الحق سمع عبده

وبصره ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن

ان ينكر المؤمن بالشريعة لهذا الاثر فهل سامع

لهذا المعنى لا يخ اما ان يكون صاحب العقل

السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول

وهو قوله واما العقل السليم فهو اما

صاحب تجلى الهى فى محل طبيعى فيعرف

ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به

كما ورد فى الصحيح العقل السليم هو القلب

الناجى من العقايد الفاسدة الباقى على

الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى

الهى اى فى وكشف عيان فى هذه النشأة

العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن

بالرسل واهل الكشف مسلم امره اليهم منقاد

باوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو عارف

بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر منقسم

الى مؤثر ومؤثر فيه والمؤثر فى جميع الحضرات

الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه فى كلها

هو الاعيان ولا بد ان يسند كلا منهما

الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء

فيؤمن به كما ورد فى الصحيح ان العبد لا يزال

يتقرب الىّ بالنوافل حتى احبه الحديث

ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل

الباحث فيما جاء الحق فى هذه الصورة

لانه مؤمن بها المراد بالصورة الصورة التى

تجلى بها الحق فى النوم او صورة الرسل اى

ولا بد ان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه و

شاهده من الصورة المرئية فى النوم او اليقظة

على العاقل المؤمن بالرسل الطالب لتحقيق ما اتى

الحق من هذه الصورة المثالية او الصورة

الكاملة الانسانية من الآيات والاخبار الدالة

على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية

لان هذا العاقل مؤمن بان تلك الصورة

المرئية صورة الحق او بالرسل والشرايع المتعلقة

بالتنزيه الذى يحكم به العقل والتشبيه الذى

يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على

الوهم بالوهم فيستحيل بنظره الفكرى

انه قد حال على الله ما اعطاه ذلك

التجلى فى الرؤيا والوهم فى ذلك لا يفارقه

من حيث لا يشعر بغفلته عن نفسه

اى واما العاقل الذى لا ايمان له بالرسل

والشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم
على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور
على الله بالوهم الذي هو مشوب بعقله لان
العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك
ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع
لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه
التجلي في الرؤيا من الصورة مستحيل لما اعطاه
نظره الفكري في ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه
الفاسد وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه
واحكامها **ومن ذلك قوله ادعوني
استجب لكم قال الله تعالى واذا سألك
عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا
الا اذا كان من يدعوه**
اي من ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان
الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه قوله تعالى
ادعوني استجب لكم واجيب دعوة الداع
لان الامر الوجود منقسم الى مؤثر ومتأثر و
الداعي هو القابل المؤثر والمجيب هو الفاعل
المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل
كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل من
يدعوه وذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم
كان في قوله الا اذا كان من يدعوه تامة
وان كان عين الداعي عين المجيب فلا
خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان
بلا شك ذلك اشارة الى الوارد في قوله

الوارد ولا بد ان يكون نوعا عن اصل وكان في
قوله الا اذا كان من يدعوه تامة اي الا ثبت
الداعي اي و من الوارد الالهي قوله تعالى
ادعوني استجب لكم وقوله واذا سألك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
ولا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين
عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان
عين الداعي بعينها عين المجيب في الحقيقة فلا بد
من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والاخر
مجيبا فهما اي الداعي والمدعو صورتان بلا شك
فوحدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد
والغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى
كثرة اسماء الاعيان الواقعة في حضرة الامكان
وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد
اي و تلك الصور التي في المظاهر الالهية و
الكونية كلها كصور الاعضاء للحقيقة الجسمية
الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة
وصورها الحاصلة عليها متعددة
**فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة
شخصية وان يده اي صورة يده
ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه
ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير
بالصور الواحد بالعين وكالانسان
بالعين** عطف على قوله كالاعضاء اي
الصورة التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احديته
عينه ككثرة صور افراد الانسان مع ان عين

الانسان واحد بلا شك ولا شك ان عمروا ما هو زيد صورة ولا صفة ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو اى الانسان وان كان واحدا بالعين اى بالحقيقة والعين الثابتة الانسانية فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه عينه تاكيد للحق اى الحق بعينه يتجلى فى القيامة بصورة فيعرف ثم يتحول فى صورة فينكر ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف كما جاء فى الحديث الصحيح وهو المتجلى ليس غيره فى كل صورة اى والحق هو المتجلى فى هذه الصور المعروفة المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان هذه الصورة ما هى تلك الصورة الاخرى فكأن بتشديد النون وفى بعض النسخ فكانت العين الواحدة التى هى الذات الاحدية قامت مقام المراة اى التى يظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين فاذا نظر الناظر فيها الى الصورة معتقده فى الله عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى فى المراة صورته وصورة غيره فالمراة عين واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى

وليس فى المراة صورة منها جملة واحدة اى والحال انه ليس فى المراة صورة اصلا مع كون المراة لها اثر فى الصور بوجه وما لها اثر بوجه فالاثر الذى لها كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر فى المقادير وذلك الاثر راجع اليها اى الى المراة وانما كانت هذه التغيرات منها اى من المراة لاختلاف مقادير المرائى هذا تصريح بوجه التشبيه تقديره ان المراة مع انها خالية عن الصور التى يظهر فيها لها اثر فى الصور الظاهرة فيها وذلك ردها اياها متغيرة الشكل فى الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائى والمراة مؤثر من وجه ومتاثر من اخر فكذلك للحق اثر فى الصور الظاهرة فى مراتبهم ذاتا ووجودا بواسطة تجلياته العينية وشؤونه الذاتية وصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت اعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقائدهم فلا بد للعارفين بالحق الاثر الالهى الحضرتى والاثر الكونى الحضرتى

فانظر فى المثال لمراة واحدة اى حال كونه مراة واحدة من هذه المرايا لا تنظر الجماعة اى ينظر الكامل الجامع للعقائد لا ينظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية وفى بعض النسخ لا تنظر بتاء الخطاب اى فانظر فى هذا المثال

مراة واحدة هي مراة الذات الاحدية ولا تنظر
الجماعة من المرايا الاسمائية فانها تفرق خاطرك
وتخرجك عن الصراط المستقيم كما قال تعالى ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله

وهو نظرك من حيث كونه ذاتا

اي انظر والشان ان نظرك في الحق من حيث
كونه ذاتا واحدة غنية عن العالمين ويجوز
ان يعود الضمير الى مصدر فانظر اي وذلك النظر شهودك
اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه **فهو**
اي الحق من حيث ذاته **غني عن العالمين ومن
حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت
يكون كالمرائي** او اذا كان نظرك فيه من حيث
اسمائه وصفاته يكون كالمرائي المتكثرة والحاصل
انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرائية لا
الى المرايا المتعددة التي هي اشخاصها فنظرك
الكامل وجدت الحقيقة المرئية متمثلا بالذات الغنية
الالهية واذا نظرت الى المرايا المتعددة وجدتها
امثلة المرايا الاسماء المتكثرة فتكون عقيدة الناظر
في الذات من حيث هي هي ومن حيث الاسماء
والصفات كالهيولى لجميع العقائد بخلاف اصحاب
العقائد الجزئية فانه يقيدها بمعرفته وينكرها بجهله

فاي اسم الهي نظرت فيه نفسك

بتاء الخطاب ونصب نفسك على المفعولية
او من نظر فانما يظهر للناظر وفي بعض
النسخ في الناظر **حقيقة ذلك الاسم**
اي اي اسم الهي شاهدت نفسك في مراته و

اذ ركب صورة عقيدتك او نفس من نظر فيها
وعقيدته فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة ذلك
الاسم فيصير كالمراة المظهرة صورة كل ناظر
فيها او اي اسم الهي نظرت فيكون التاء فيه
نفسك او نفس من نظر فيه برفع نفسك على
الفاعلية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك
الاسم بظهور لوازمه فيه والاول انسب لانه
جعل الاسم مراة وهي لا تشاهد وانما تشاهد
الصورة فيها كما مر ان عين المراة لا ترى
ولا يمكن ان يراها احد **فهكذا هو الامر ان
فهمت** اي الشان الالهي في تجلياته وفي
ظهور ذاته كالشان في المراة ان فهمت [illegible]
السلب من ان الذات الاحدية غير مدركة ولا
صورة فيها من حيث هي هي مظهرة بجميع صور
العالم **فلا تجزع ولا تخف** عند احتجابك
عن شهود نفسك ولا تخف عند اقدامك
بطلب شهود حقيقتك من الفناء **فان الله
يحب الشجاعة** واعلى مراتب الشجاعة هو
افناء نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها
في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما
كانت الشجاعة محبوبة لاستلزامها عين البقاء
الابدي وتحققه بالوجود المحض الحقاني **ولو
على قتل حية** هذا تضمين لقوله عليه السلام
ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية

وليست الحية سوى نفسك

اي الحية التي هي عدوك وينبغي قتلها البتة

في الحقيقة الا نفسك كما قال عليه السلام اعدى عدوك
نفسك التي بين جنبيك والحية حية
لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء
لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة
في الحس لا يقتل وان افسدتها على البناء المعقول
اي الذات الحية حية لنفسها وذاتها باقية
بصورتها النوعية وحقيقتها الكلية والشيء
لا يفنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد
فيه ولا يدخل في حقيقته وصورته النوعية
بل في صورته الحسية وانما نقل الكلام في هذه
الحكمة الالياسية الى بيان البقاء وكشف المعاد
لان الياس عليه السلام كان ادريس فارتفع الى
السماء وبقي فيها وفي صورته الشخصية
ثم عاد الى صورته الالياسية فنبه رض المحجوبين
عن العقول الجاهلين بالبقاء السرمدي بحال ادريس
عليه السلام فان الحد يضبطها والخيال
لا يزيلها تقليل للبقاء والمراد بالحد
حقيقة المحدود اذ الحد والمحدود لا يختلفان
الا بالاجمال والتفصيل فقط اي فان الحقيقة
الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقة
ما افسدت صورته عن التفرق والفناء و
الخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء
ولا يزيلها ويجوز ان يكون المراد بالحد الصورة
العقلية المثبتة في الواح الكتب السماوية و
اللوح المحفوظ واذا كان الامر على هذا
فهذا هو الامان على الذوات و

العزة والمنعة فانك لا تقدر على
فساد الحدود واي عزة اعظم من
هذه العزة اي اذا كان الشأن الالهي على
هذا الطريق بحيث لا يفنى شيء ولا ينعدم
ذات اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان
من الله على الذوات والعزة عن لا يعمها
بالافناء والاعدام ويجعل لها منشأ
حوسترا يحرسها وتمنعها من طريان الهلاك
والفساد عليها وهي حقايقها وصورها التي
في العوالم غير الحسية واذا قتلت نفسا فانك
لا تقدر على فناء صورتها الحسية وتلك
الحقيقة باقية مع صورها التي لها في جميع
العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة
اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة
مرة اخرى فتتخيل بالوهم انك قتلت
وبالعقل والوهم لم تزل الصورة
موجودة في الحد اي فتتوهم انك قتلت
والقاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو باق
في العالم العقلي وصورته موجودة في العالم
المثالي وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك
للمعاني الجزئية ان صورتها العقلية موجودة
في الحقيقة وما افسدت الا صورتها الحسية
والدليل على ذلك اي على ان القاتل هو الله
لا انت هو قوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فالعين ما ادركت
الا الصورة المحمدية التي ثبت لها

الوهمي في الحس وهي الصورة المحمدية هي
التي نفى الله الرمي عنها اولا ثم اثبته
لها وسطا بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدراك
ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد
من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤمن
وهو الاسم الرامي كيف نزل لاظهار فعله في
في المظاهر حتى انزل الحق في صورة محمدية
واخبر الحق نفسه بالنصب اي عن نفسه
ويجوز ان يكون بالرفع فيكون تاكيدا للحق
عباده بذلك فما قال احد منا عنه
ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره
صدق والايمان به واجب سواء
ادركت علم ما قال اي احطت بعقلك
به ما قال وجعل نفسه راميا في صورة محمدية
بعقلك او لم تدركه فاما عالم اي الناس
اما عالم واما مسلم مؤمن بالايمان التقليدي
ومما يدلك على ضعف النظر العقلي
من حيث فكره كون العقل يحكم على
العلة انها لا تكون معلولة لمن هي
علة له اي العلة علة له هذا حكم
العقل لا خفاء به وما في علم التجلي
الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة
لمن هي له اي فان لم يحط بعقلك به ما
سمعت فاعلم ان العقل المنسوب بالوهم من
حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك
الاشياء على ما هي عليه ويدل عليه كون

العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة
وهو حق اذا لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقتضي
التضايف والا فلا والذي حكم به العقل
صحيح مع التحرير بالنظر
وفي بعض النسخ التحرير في النظر اي اذا حرر ذلك
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات
العلة ووجودها مجردا عن العلية سابقة على
وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو
كان وجود المعلول وذاته علة للعلة بطل ذلك السبق
الذاتي وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما
في الخارج على وجود الاخر هذا اذا اخذنا وجود
كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذنا
هما مع الصفتين فلا بد من ان يتوقف كل منهما على
الاخر ومعنى التحرير هو ان الناظر يحرر في نظره فيما
يوجب التضايف اي ياخذ ذات كل منهما مجردا عما
يوجب التضايف وغايته في ذلك ان يقول
اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه
الدليل النظري ان العين بعد ان
ثبت انها واحدة في هذا الكثير فمن
حيث هي علة في صورة من هذه الصور
لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها
في حال كونها علة بل ينتقل الحكم
بانتقالها في الصور فتكون معلولة
لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا
غايته اذا كان قد راى الامر على
ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري

لما هو معلول
لما ان التجلي الالهي يعطي للعارف
المكاشف ان العلة معلولة لمعلولها
وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها
في العلم تطلب من عين العلة ان
تجعلها موجودة معلولة لها كما
تطلب عين العلة وجود معلولها
والطالب من الطرفين واحد بينهما
وايضا علية العلة كمال من كمالاتها
لا يتم الا بالمعلول فمعلولية المعلول
بسبب علية العلة كما ان معلولية
المعلول لا تحصل الا بعلية العلة
لكونهما متضايفين وكذلك
حكم جميع المتضايفين فالعلة
من حيث انها علة معلولة لمعلولها
ايضا المكاشف يجد بالكشف ان
العلة والمعلول شيء واحد ظهر
في مرتبتين مختلفتين والعلية والمعلولية
من المتضايفين اللذين كل منهما
علة للاخر فيحكم على العلة من حيث
امتيازها عن المعلول انها
معلولة لمعلولها
منه

هذا
اذا اخذنا
وجود كل منهما مجردا
عن العلية والمعلولية واما اذا
اخذناهما مع الصفتين
فلا بد من ان يتوقف
كل منهما على
الاخر

اى وغاية العقل انه اذا شاهد الامر على ما هو عليه لا بنظره
نظره العقلى بل على ما هو عليه كما يعطى التجلى الالهى
ان يقول صحيحا لما يعطى التجلى او موجبها ان
العين بعد ما ثبت وحدتها اى بعد تسليم ان
الذات الظاهرة فى هذه الصور الكثيرة واحدة
فهى علة فى صورة من الصور ومعلول لها ومن
حيث انها علة ليست معلولة لمعلولها بل من
حيثية اخرى هى باعتبار ظهورها فى صورة
المعلول منها فينتقل حكم العلية الى الصورة
المعلولية بانتقال تلك العين اليها اى بظهور
تلك العين فى الصورة المعلولة فيصير معلولها علة
لها هذا غاية ما يقدر العقل عليه عند شهود
الامر على ما هو عليه وهو ضعيف لانه لا انتقال للذات
من صورة العلة الى صورة المعلول لينتقل العلية
معها بل للذات حال ظهورها بالعلية ظاهرة
فيها بالمعلولية لما هو معلول لها فانها فى حالة
واحدة متصفة بالضدين وجامعة للنقيضين
اذ لا يشغلها شان عن شان فهى حال كونها
باطنة ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنة واعتبار
الجهات والمغايرة بينهما من خصايص العقل و
اما فى الحقيقة فليس الا الوجود المحض وتجلياته
لا غير فلا عاقل ولا معقول ولا الجهات التى
يفرضها العقل ولهذا المعنى قال ولا وما يدل
على ضعف النظر العقلى ونسب الضعف اليه انت
تعلم ان الجهات المختلفة التى يعتبرها العقل و
النسب التى يضيفها الى الذات الاحدية كلها مجتمعة
فى عين الوجود ومستهلكة فى الذات الاحدية
فما فى الوجود الا ذات الظاهرة فى صورة بالعلية
وفى الاخرى بالمعلولية

واذا كان الامر فى العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلى فى غير هذا المضيق

اى اذا كان الامر الالهى وشانه عند التجلى بهذه المثابة
فى العلية بحيث يجعل المعلول علة لعلته فما
ظنك فى غير هذا المضيق من المواضع التى يكون
مجال العقل فيها واسعا وتجوز عليها امور شتى

فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم

لانهم يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلى
الالهى **وقد جاؤا بما جاؤا به فى الخبر**
اى جاؤا بما جاؤا من المعانى الغيبية فى صورة
الخبر المروى عنهم **من الجناب الالهى فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيله العقل راسا ويقربه فى التجلى الالهى**

وانما كانوا اعقل الخلايق واحكمهم لانهم منورون
بالانوار الالهية مشاهدين للحقايق على ما
هو عليها لذلك اخبروا عن الجناب الالهى بما لا
يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبته الى
الله عقلا من حيث نظره لا عطاء التجلى ذلك
واقراره بحقيقته فاذا خلى بنفسه بعد
التجلى حار فيما راه لانه رجع الى بشريته
بارتفاع حكم التجلى عنه وغلبت عليه عقله

المانع من ذلك وهو لا يشك فيما رآه فيحصل
الحيرة فان كان عبد رب رد العقل
اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه
اي وان كان المتجلي له عبد الحق رد عقله اليه
وان كان عبد العقل رد الحق الى حكم العقل و
ذلك كما نشاهده اليوم في العلماء الظاهرية اذا سمعوا
اسرار الآيات واخبار الاخبار الدالة على طور
فوق طور العقل يأولونها [illegible] ذلك [illegible]
ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما
دام في هذه النشأة الدنيا وهو محجوب
عن نشأته الآخرة في الدنيا فان
العارفين يظهرون هنا كأنهم في
الصور الدنيا وما يجري عليهم
من احكامها والله تعالى قد حولهم
في بواطنهم في النشأة الآخرة ولا بد
من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا
لمن كشف الله عن بصيرته فادرك
اي هذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام المتجلي
له في هذه النشأة الدنيا وهو محجوبا عن نشأة الآخرة
فاذا رفع عنه الحجاب واطلع على ما في نشأته
الآخرة فيرى اطلاعا شهوديا وهو في الدنيا
فح لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادرك من التجلي
ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا تحصل الحيرة
فان العارفين المكاشفين للحقائق بالتجليات
الالهية ظاهرون في الدنيا بالصورة ويجري
عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله تعالى

حولهم الى النشأة الآخرة وعرفهم بالصورة
في الدنيا وبالباطن في الآخرة ولا يعرفهم الا
من كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع عن
عين بصيرته الحجاب كما قال تعالى اوليائي تحت قبابي لا
يعرفهم غيري فما من عارف بالله من حيث
التجلي الالهي الا وهو على النشأة الآخرة
قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو
يرى ما لا يرون ويشهد ما لا
يشهدون عناية من الله ببعض
عباده في ذلك انما قال من حيث التجلي
الالهي لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم
في الملكوت والجبروت والتجلي المطلق ولذا
صاحب العرفان لعلى المجرد والحشر والنشر يقع
لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذي
حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا في قبورهم ونشروا
من قبور ابدانهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم
الميزان والصراط وحكم العدل بالفصل والقضاء
كل ذلك على سبيل الشهود فيرون ما لا يرى المحجوبون
ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون في الهيئات
الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله
ببعض عباده حيث عجل له ما اجل لغيره ليتدارك
باقي عمره ويحصل ما به حصول الدرجات العالية
فان الدنيا مزرعة الآخرة

فمن اراد العثور على هذه الحكمة
الالياسية الادريسية الذي انشأه
الله تعالى نشأتين وكان نبيا قبل

نوح عليه السلام ثم رفع فنزل رسولا بعد
ذلك فجمع الله له بين المنزلتين
فلينزل من حكم عقله الى شهوته
ليكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما
تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم
انه قد تحقق بحيوانيته اى
فمن اراد ان يطلع على حكم الياس الذي كان ادريسا
نبيا قبل نوح فرفع الى السماء ثم نزل رسولا
ليجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلتين
فلينزل عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل
نفسه وشهوته الذي هو الارض بالنسبة اليها
ليناسبه في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اى
كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في الاشيا
بل منقاد للواردات الرحمانية من مقام الحيوانية
حتى يشاهد وحدانية الباري في مقامه المختص
به فيطلع على الحكم المختصة به فينكشف له ما
تكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع
على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب وغيرهما
وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام
الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة اخرى الى
المقام العقلي المجرد بالانقطاع من الشهوات
الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة
الباري ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون
متحققا وذائقا لما عاينه وشاهده كما اشار
اليه من بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل
الى ان يكون عقلا مجردا وعلامته وعلامة

التحقق بهذا المقام على ما اعطانا
علامتان الواحدة هذا الكشف المذكور
فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم و
يرى الميت حيا بالحيوة البرزخية
والصامت متكلما بالكلمات الروحانية
الملكوتية والقاعد ماشيا بالحركات
المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الخرس
اى البكم بحيث انه لو اراد ان ينطق بما
رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته
اى بمقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان
يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما في عالمه
المثالي بروحه ومعناه وكان لنا تلميذ
قد حصل له هذا الكشف غير انه لم
يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته
ولما اقامني الله في هذا المقام تحققت
بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى
واريد ان انطق بما اشاهده فلا
استطيع فكنت لا افرق بيني وبين
الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق
بما ذكرناه اى بالمقام الحيوانية وانكشف له
اسرار عالم الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية
وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة
انتقل الى ان يكون عقلا مجردا في
غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي
اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية
فيعلم من اين ظهر هذا الحكم في صورة

الطبيعة علما ذوقيا وانما ينتقل الى مقام
العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو
عليه من البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شاهد
العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على
عالم الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة فحينئذ
يشاهد الامور الكلية وحقائق مجردة هي اصول
لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور
الكلية كيف تنزلت وتصير جزئية محسوسة مصورة
بالصور الطبيعية العنصرية من غير تنزل ذواتها
المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام المحبوسية
وبرجوعها الى مقامها الاصلي وتحققها بالجهة
الالهية يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من
المقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية
وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية و
العلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها
فيشاهد الحق في جميع مراتب الوجود شهودا
حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى
رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا ممن كد
وطهر بالعبادة **فان كوشف على ان
الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي
خيرا كثيرا** اي فان علم ذوقا ان الطبيعة
هي التي تسمى بالنفس الرحماني وليست مغايرة له
في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة
والنفس الرحماني تقدم في الفص العيسوي و
مواضع اخر مرارا فلا يحتاج الى ذكرهما ههنا
وان اقتصر معه اي مع مقام الحس
على ما ذكرناه من شهود الامور التي هي
اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية
**فهذا القدر يكفيه من المعرفة
الحاكمة على عقله** اي النظر الفكري
**فيلحق بالعارفين ويعرف عند
ذلك ذوقا** وحقيقة قوله تعالى
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية
صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فنفي
القتل عنهم واضافه الى الله كما قال وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى **وما قتلهم
الا الحديد والضارب والذي خلف
هذه الصورة** من الهوية الالهية
**فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد
الامور** عطف على قوله ويعرف عند ذلك ذوقا
باصولها وهي الحقائق المجردة الكونية **وصورها**
وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية والخيالية
فيكون تاما فان شهد النفس بفتح الفاء
اي فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحماني
**كان مع التمام كاملا فلا يرى الا الله
عين ما يرى** اي لا يرى في كل عين ما يرى الا
الله لا غيره **فيرى الرائي عين المرئي و
هذا القدر كاف** اي في العرفان
والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان لانه فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال
والقال والفعل والحال كما قال عم ان الله كتب
الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة
واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وفي ظاهر
الشرع ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث
المشهور وفي باطنه الحقيقة شهود الحق في
جميع مراتب الوجود اذ قوله عم كانك تراه
تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب
ثلث اولها اللغوي وهو ان تحسن على كل شيء
حتى على من ساء اليك تعذره وتنظر على الوجود
بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور
تام كان العابد يشاهد ربه وثالثها شهود
الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك
بالعروة الوثقى اي مشاهد الله تعالى عند تسليم
ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية
بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة لشهادة
قوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب
الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي ان يفعل
والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما من واد
واحد وايضا الحكمة يستلزم الاحسان على
كل شيء فلذلك قارن الاحسان بكلمته
اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون
اجمعه غذاء يريد مفعول شاء تقديره
اذا شاء ان يريد فحذف ان ووقع الفعل

كقول الشاعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغا اي
ان احضر الوغا اي اذا تعلقت مشيته بان
يريد له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وقد
تقدم ان الحق من حيث اسمائه وصفاته لا
يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان
كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور
والبطون والاسماء والصفات غنيا عن
العالمين فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها
اياه ومن حيث فنائها واختفائها فيه
ليظهر بوحدته الحقيقية كفناء الغذاء و
انعدامها واختفائها في المغتذي وان كان
باعتبار اخر هو غذاء للاعيان واليه اشار
بقوله وان شاء الاله يريد رزقا لنا
فهو الغذاء كما نشا نشاء يجوز ان
يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغائب تقديره
وان شاء الاله ان يريد رزقا لنا فهو غذاؤنا
كما نشاء او كما يشاء الحق ذلك لان الغذاء
هو ما يتغذى في عين المغتذي ويظهر على
صورته ليقوم به العين والهوية الالهية
هي التي تختفي في اعيان الخلائق وتظهر ظاهرة
بصورها مقومة لها فهي غذاء للاعيان
ونسبة الاغتذاء والرزق اليه مع انه يطعم
ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة
بعض الصفات الكونية اليه بقوله من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا مرضت فلم تعدني
وامثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة

ايضا من باطن الشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب
وامر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان يبحث احد منه
من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين في
امثال هذه الاشياء ولما كانت المشية والارادة
يجتمعان في معنى ويفترقان في اخر قال

مشية ارادته فقولوا بها اي بالمشية
قد شاءها فهو المشاء اي شاء الارادة

وعينها فالارادة هي المشاة اي المراد فالمشاء في
قوله فهو المشاء بفتح الميم اسم مفعول من شاء يشاء
من غير القياس والقياس مشيء اذ اصله مشيوء نقلت
ضمة الياء الى ما قبلها واجتمعت الواو والياء و
سبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء و
ادغمت في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت
الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي بمعنى المشية فعلى هذا
هي عين الارادة فقولوا بالمشية قد شاء الحق
بالمشية المسماة بالارادة فالارادة هي المشية
وعلى هذا ضمير شاءها عائد الى المشية وهذا
انسب من الاول لانه يناسب قوله مشية ارادته
والله اعلم

يريد زيادة ويريد نقصا
وليس مشاؤه الا المشاء

بفتح الميم فيهما الاول المصدر الميمي الاول خبر ليس والثاني اسمه اي ليست
مشيته الا مشيته ومعناه ان المشية بعينها
هي الارادة الذاتية من حيث الاحدية لانهما في
كونهما عين الذات شيء واحد واما باعتبار امتيازهما
من الذات ونسبتهما اليها بالتجلي في الصفات فهما
حقيقتان متغايرتان يجتمعان ويفترقان من حيث
الالهية فنبه بقوله مشية ارادته الى اخر البيت
على انهما واحد في عين الاحدية وبقوله يريد
زيادة الى اخره على الفرق بينهما هذا على المعنى
الثاني في البيت السابق واما على الاول فيكون
قوله فقولوا بها قد شاءها فهو المشاء بفتح الميم
تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشية كما تترتب
المشية على العلم والعلم على الحيوة فهي غيرها
وقوله يريد زيادة فارقا اخر وهو ان الارادة
تتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اي يريد
ان يكون شيئا ناقصا واخر زائدا وليس المشية
كذلك فانها هي العناية الالهية المتعلقة بالكليات
لا الجزئيات فحاصل البيت الثاني ان المتعلقات
الارادة يزيد وينقص بخلاف متعلقات المشية
فانها على حالها ازلا وابدا لان المشية متعلقة
بالكليات لا بالجزئيات والكلي لا يوصف بالزيادة
والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة
في القرآن يعلم ان الارادة يتعلق بايجاد المعدوم
لا باعدام الموجود بخلاف المشية فانها متعلقة
بالايجاد والاعدام

فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه
فعينهما سواء ظاهر قال الله تعالى

ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان
بالنص والخير الكثير بشهادة الله
له بذلك والحكمة قد يكون متلفظا
بها وقد يكون مسكوتا عنها

[illegible]

وذلك لان الحكمة قد يقتضي اظهارها كالاحكام
الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار الالهية
التي سترها اتم من الاظهار فالمنطوق بها
مثل قول لقمان لابنه يا بني انها
اي ان القصة ان تك مثقال حبة من
خردل فتكن في صخرة او في السموات
او في الارض يأت بها الله فهذه حكمة
منطوق بها وهي ان جعل الله هو
الآتي بها اي جعل لقمان الحق آتيا بتلك الحبة
وقرر ذلك الكلام الله تعالى في كتابه
ولم يرده على قائله واما الحكمة المسكوت
عنها وعلمت تلك الحكمة بقرينة الحال
فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك
الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يأت
بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل
الاتيان عاما اي جعل لقمان المؤتى اليه
عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك او الى
غيرك كما عين الآتي وهو الله والمأتي به هو الحبة
وجعل المؤتى به في السموات ان كان
اي ان كان ذلك فيها او في الارض
ان كان فيها تنبيها لينظر الناظر في قوله
وهو الله في السموات وفي الارض
اي لينبه الناظر من قوله او في السموات او في
الارض وينتقل ذهنه من هذا القول الى قوله
وهو الله في السموات وفي الارض
فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت

عنه ان الحق عين كل معلوم
سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم
يكن لانه نبه بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود
خارجي وبما سكت عنه على انه عين كل معلوم على
ما هو في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما
الاول فلانه جعل الله آتيا بها في السموات او
في الارض وهو الله في السموات وفي الارض كما قال
تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
اي هويته هي الظاهرة بالالوهية والربوبية
في كل ما في الجهة العلوية المسماة بالسموات
والسفلية المسماة بالارض فالحق عين كل ما في العلو
والسفل المرتبي والمكاني واما الثاني فلان
الهوية الالهية هي التي لا تعين لها ولا تقيد بكل
ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا
فهو متعين بعدم التعين المسكوت عنه اشارة
الى الهوية الالهية التي هي غير متعينة بنفسها
ومتعينة بصور المعلومات العلمية وبجمع القسمين
قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم فنبه بذكر الكلام المنطوق
بالكمالات الالهية الموجودة في الخارج والمسكوت
عنه بالحقائق الغيبية التي لا وجود لها في الخارج
وقوله لان المعلوم اعم من الشيء
ليس دليلا على انه نبه بالمنطوق او المسكوت
عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون
المعلوم اعم من الشيء او مساويا له لا يدل على
ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله

فهو انكر النكرات وقع مقدما عليه
ضمير فهو عائد الى الحق سبحانه اى اذا كان الحق
سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا في العين
او لم يكن والمعلوم اعم من الشئ والشئ انكر من
كل نكرة فينتج ان الحق انكر النكرات لذلك لم
يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلائق ما
عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار آخر
اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشئ
بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشئ
والموجود هو الشئ فالمعلوم اعم منه لان
علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء
كان ممكنا او ممتنعا واما على قول من قال انه
شئ فمتساويان وعلى تقدير التساوي ايضا
يكون انكر النكرات ثم تمم الحكمة واستوفاها
لتكون النشأة كاملة فيها اى لتكون هذه النشأة
اللقمانية كاملة في الحكمة والمعرفة بالله
فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه
انه في الشئ المسمى بكذا المحدود بكذا
عين ذلك الشئ اى ومن غاية لطفه صار
عين الاشياء المتباينة المسماة بالاسماء المختلفة
المحدودة بالحدود الخاصة حتى لا يقال فيه
اى في ذلك الشئ المسمى باسم معين
الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ و
الاصطلاح اسمه عطف بيان لما اى و
ذلك الشئ معين باسم كذا وحد كذا حتى لا
يطلق عليه ولا يقال فيه الا ما يدل عليه من

الاسم الذي تواطؤا عليه واصطلحوا به فالتواطؤ
بمعنى التوافق فيقال هذا سماء وارض
وصخرة وشجرة وحيوان وملك و
رزق وطعام والحال ان العين
واحدة من كل شئ
اى من الاشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة
وفيه اى في تلك العين الواحدة في كل شئ
كما تقول الاشاعرة ان العالم كله
متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد
فهو عين قولنا العين واحدة
اى قولهم العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا ان
العالم عين واحدة ثم قالت اى الاشاعرة
ويختلف بالاعراض وهو قولنا و
يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى
يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث
صورته او عرضه او مزاجه كيف
شئت فقل وهذا عين هذا من
حيث جوهره اى قول الاشاعرة ان العالم
جوهر واحد يختلف بالاعراض هو بعينه قولنا
ان العالم عين واحدة ظاهرة بالصور المختلفة
ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة
المتغايرة فيقول هذا عين هذا من حيث الجوهرية
والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث
الصورة والعرض ولهذا يوخذ عين
الجوهر في حد كل صورة ومزاج
اى ولهذا الاتحاد في الجوهرية يوخذ عين

الجوهر

بخصوصه فی تعریف کل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة والمزاج ذوا الصورة والمزاج لا الغرض الذی نفهم منهما فنقول الحق انه لیس سوی الحق وبظن المتکلم ان مسمی الجوهر وان کان حقا ای امرا ثابتا ما هو عین الحق الذی یطلعه اهل الکشف والتجلی الذی هو الله تعالی الخالق لکل شیء الرازق لکل حی فهذا حکمة کونه لطیفا ای هذا السریان فی الاشیاء وکونه عینها حکمة کونه تعالی لطیفا

ثم نعت وقال خبیرا ای عالما عن اختبار وهو ای العلم الاختباری هو الذی دل علیه قوله ولنبلونکم حتی نعلم وهذا هو علم الاذواق ای وهذا العلم هو الذی یحصل بالذوق والوجدان للهویة الالهیة فی مظاهر الکمل واصحاب الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر علیه مستفیدا علما ولا یقدر علی انکار ما نص الحق علیه فی حق نفسه ففرق تعالی ما بین الذوق والعلم المطلق بقوله حتی نعلم الذی هو من حضرة الاسم الخبیر المتمیز بالتقید بالذوق عن حضرة الاسم العلیم فعلم الذوق مقید بالقوی اذ الذائق لا یذوق ذلک ولا یجده الا بالقوی الروحانیة او الجسمانیة وقد قال تعالی عن نفسه ای اخبر عن

نفسه انه عین قوی عبده فی قوله کنت سمعه وهو قوة من قوی العبد وبصره وهو قوة من قوی العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ویده فما اقتصر من التعریف علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء ولیس العبد بغیر هذه الاعضاء والقوی فعین مسمی العبد هو الحق لا عین العبد هو السید ای العین الواحدة التی لحقتها العبودیة وصارت مسماة بالعبد هو الحق مجردة عن العبودیة ولکن لیس عین العبد صفة العبودیة عین السید مع صفة السیادة فان النسب متمیزة لذاتها ولیس المنسوب الیه متمیزا فانه لیس ثم سوی عینه فی جمیع النسب فهی عین واحدة ذات نسب واضافات وصفات ای فان المراتب والصفات متمایزة لذواتها والذات التی لها المراتب والصفات واحدة لا تکثر فیها اصلا ثم تمام حکمة لقمان فی تعلیمه ابنه ما جاء به فی هذه الآیة من هذین الاسمین الالهیین لطیفا خبیرا سمی بهما الله تعالی فلو جعل ذلک فی الکون وهو الوجود فقال لکان لکان اتم فی الحکمة وابلغ فحکی الله تعالی قول لقمان علی المعنی کما قال لم یزد علیه شیئا

أي جاء لقمان بالاسمين في قوله إن الله لطيف
خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلمة الوجودية
وقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان أتم في الحكمة
وأبلغ في الدلالة على أنه تعالى موصوف
بهذين الصفتين في الأزل وهما من مقتضيات
ذاته تعالى لكن لما ذكره كذلك حكى الله قوله
كما قال لم يزد عليه شيئا وإن كان قوله
إن الله لطيف خبير من قول الله فلما
علم الله تعالى من لقمان أنه لو
نطق متمما لتمم بهذا
أي وإن كان قوله إن الله لطيف خبير قول
الله لا قول لقمان كان ذلك أيضا راجعا إلى
لقمان لأنه تعالى علم الله منه أنه لو أراد أن يتمم
لتمم بهذا القول وقيل عذرا من ذلك أن لقمان
لفرط شفقته وتعطفه على ابنه قام في مقام
التعليم والإرشاد والنصيحة مخبرا عن الواقع
ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه أن الله لطيف
خبير في الواقع فهو أنسب في الحكمة والله أعلم بالحكم
وأما قوله إن تك مثقال حبة من خردل
لمن هي له غذاء وليس إلا الذرة المذكورة
في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهو
أصغر متغذ والغذاء والحبة من
الخردل أصغر غذاء أي وأما الحكمة
في قوله إن تك مثقال حبة من الخردل فهي
بيان أن أصغر متغذ وأصغر غذاء لأنه في معرض
المبالغة فإن حبة خردل من الغذاء لا يفوته
الله عمن هي له غذاء ثم قال وليس إلا الذرة
أي وليس ذلك المتغذي إلا الذرة المذكورة
في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
الآية وهي النملة الصغيرة فهي أصغر متغذ والحبة
من الخردل أصغر غذاء ولو كان ثم أصغر
أي من الذرة في المتغذي وأصغر من حبة الخردل
من الغذاء لجاء به كما جاء بقوله إن الله
لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة
ثم لما علم أنه ثم ما هو أصغر من البعوضة
قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا
قول الله والتي في الزلزلة قول الله أيضا
فاعلم ذلك فنحن نعلم أن الله ما اقتصر
على وزن الذرة وثم ما هو أصغر منها
فإنه جاء بذلك على المبالغة والله
أعلم أي نحن نعلم أن الله ما اقتصر على الذرة
إلا لأنه أصغر متغذ ولو كان ثم أصغر متغذ
منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في
الصغر وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير
رحمة ولهذا وصاه بما فيه سعادته
إذا عمل بذلك وأما حكمة وصيته في
نهيه إياه أن لا يشرك بالله فإن الشرك
لظلم عظيم فتنبيه لابنه ولكل من يسمع هذا
الكلام على أن الشرك منتف في نفس العين إذ
الأمر الواحد الأحدية هي الظاهرة في كل من
الصور فجعل إحدى الصورتين شريكا للأخرى

اشراك الشيء مع ظلمه نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر
ان الشرك ظلم فلا بد ممن وقع عليه الظلم قال
والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام
اي المظلوم هو المحل الذي وصفه المشرك الظالم
بالانقسام الى الاثنينية وهو عين واحدة
اي والحال ان المحل القابل للصور والاضافات
عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام
فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا
غاية الجهل اي ولان المشرك اذا اشرك
مع الحق الها اخر لا بد ان يكون موجودا وكل ما له
وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق
فما اشرك معه الا عينه وهذا عين الجهل
بالحقيقة والاله وسبب ذلك اشارة
الى قوله فانه لا يشرك معه الا عينه اي وسبب ذلك
الاشراك ان الشخص الذي لا معرفة له
بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة
الشيء اذا اختلف عليه الصور في
العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك
الاختلاف في عين واحدة جعل
الصورة مشاركة للاخرى في ذلك
المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك
المقام اي جعل العين الواحدة الحاملة للصور
الوجودية منقسما فجعل لكل صورة جزءا منها
ومعلوم في الشريك ان الامر الذي
يخصه اي الذي يخص الشريك
مما وقعت فيه المشاركة ليس عين

القسم الاخر الذي شاركه اذ هو للاخر
لان الفرض ان ذلك القسم للاخر
فاذا ما ثم شريك في الحقيقة فان كل
واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما
مشاركة فيه وهو سبب ذلك الشركة
المشاعة اي وسبب ذلك القول بوجود
الشريك هو الاشتراك في العين الواحدة الغير
المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر المبتدأ
وان كانت مشاعة فان التصرف من
احدهما يزيل الاشاعة اي وان كانت العين
الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا
تزول الاشاعة اي الشركة اذا كان احدهما مطلق
التصرف والاخر لا تصرف له ولا شك ان الحق تعالى
مطلق التصرف في العالم فلا اشاعة فلا شركة
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
هذا روح المسئلة
اي قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك
لان الشيء انما يتحقق بروحه التي تدبره والشركة
التي يثبتها المشركون امر وهمي لا روح لها ولا حقيقة
في نفس الامر والشركة التي بين الاسم الله والاسم
الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات
وهي انما تستفاد من هذه الاية فكانت الاية
روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال
الشيخ رض في فتوحاته في فصل الاولياء المشركين
بالله فلا تجزع من اجل الشرك الذي شقي جمع

فان ذلك ليس بشرك حقيقة وانت هو المشرك
على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين
المشتركة فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على
السواء والا فليس بشرك مطلق وهذا الشرك
الذي اثبته الشقي لم يتوارد مع الله على امر يقع
فيه الاشتراك فليس بشرك حقيقة وانت هو المشرك
على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين
المشتركة فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء
والا فليس بشرك مطلق وهذا الشرك الذي
اثبته الشقي لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك
فليس بشرك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه
اشرك الاسم الرحماني بالاسم الله وبالاسماء كلها
في الدلالة على الذات وفي انها معينة للاسماء
والصفات فهو اقوى في الشرك من هذا فان الاول
شريك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى
صادقة فغفر لهذا المشرك لصدقه ولم يغفر لذلك
المشرك لكذبه في دعواه فهذا اولى باسم المشرك
من الاخر والله هو الغفور الرحيم

فص حكمة امامية في كلمة هرونية

الامامة اسم من الاسماء الخلافة كما قال في حق
نبيه ابرهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس
اماما اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة او بلا
واسطة والقسمان ثابتان في هرون عليه السلام
لذلك خصصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة
موسى عم كما قال اخلفني في قومي واما الثاني
فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق
بالسيف كاخيه موسى ففوضت نسبة الامامة
اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما
مقيدا من جانب موسى عليه السلام

اعلم ان وجود هارون عم كان من
حضرة الرحموت بقوله اي بدليل قوله
ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى
اخاه هرون نبيا فكان نبوته من
حضرة الرحموت اي من حضرة الرحمة
سميت بالرحموت مبالغة كما يسمى عالم الملائكة
بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت
نبوته من الرحمة لان موسى عم كان خشنا في الخلق
صلبا في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من
الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة فيعينه
بالاخلاق الحسنة فينجبر موسى بخلقه وفصاحته
ويرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي
هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري
كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا
بصيرا فكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة
من الله واجابة لدعوته
فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر
منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من
حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى
يا ابن ام فناديه بامه لا بابيه اذ كانت

الرحمة للام دون الاب اكثر في الحكم
اي في حكم العطف والشفقة ولولا
تلك الرحمة الثابتة في الام ما صبرت
على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ
بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي
الاعداء فهذا كله نفس من انفاس
الرحمة وسبب ذلك الغضب والاخذ
باللحية عدم التثبت في النظر فيما كان
في يديه من الالواح التي القاها
من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت
لوجد فيها الهدى والرحمة
كما قال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ
الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم
يرهبون فالهدى بيان ما وقع من
الامر الذي اغضبه مما هو هرون
بريء منه والرحمة باخيه
اي الهدى المذكور وهو المكتوب فيها كيفية
ما وقع من عمل العجل واضلال السامري لهم
وبراءة هرون منه والرحمة المذكورة وهي الرحمة
على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة
فكان عطف على قوله لوجد اي لوجد فيها
الهدى والرحمة فكان موسى لا يأخذ
بلحيته بمرأى من قومه اي على نظر قومه
مع كبره وانه اسن منه فكان
ذلك من هرون شفقة على موسى
لان نبوة هرون من رحمة الله

فلا يصدر منه امثال هذا ثم قال
هرون لموسى عليهما السلام اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا
في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم
فكان منهم من عبده اتباعا للسامري
وتقليدا له ومنهم من توقف عن
عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه
في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك
الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم
بالامر من هرون لانه علم ما عبده
اصحاب العجل اي علم موسى ما الذي عبده
اصحاب العجل في الحقيقة لعلمه بان الله قضى
الا نعبد الا اياه كما قال وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وما حكم الله لشيء
الا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون
لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه
اي كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره
عبادة العجل وعدم اتساع قلبه لذلك
فان العارف من يرى الحق في كل شيء
بل يراه عين كل شيء فكان موسى
يربي هرون تربية علم
واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث
الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة
والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة
الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق الكلي
لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام

وان كانت مظاهر الهوية الالهية فانكاره على
عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون
محمولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف انه ذهل
عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل فاراد
ان ينبههم على ذلك وهو عين التربية والارشاد
منه والانكار ثم على السامري وعجلة على بصيرة
فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام
التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون
الحق مع كل شئ بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم
عن التقييد بصورة خاصة وتجلي خاص اذ فيه
انكار باقي المجالي وهو عين الضلال
وان كان اصغر منه في السن ولذلك
اي ولاجل انه كان مربيا لهرون عليه السلام
لما قال لهرون ما قال رجع الى السامري
فقال له فما خطبك يا سامري
اي ما شانك وما مرادك اي لذلك رجع موسى الى
السامري فقوله لما قال لهرون ما قال
جملة اعتراضية يعني فيما صنعت من عدو
لك لصورة العجل على الاختصاص
وصنعك هذا الشبح من حلي القوم
وتركك الاله المطلق الذي هو اله العالمين
حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم
فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل
قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا
اموالكم في السماء يكن قلوبكم في السماء
والاموال السماوية هي العلوم والمعارف

الاعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية
والسعادات الابدية وما سمي المال مالا
الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه
بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم
في القلوب لما فيها من الافتقار اليه
اي الى المال وليس للصور بقاء فلا بد
من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل
موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه
ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم
نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه
الها بطريق التنبيه للتعليم
اي نبه انه مظهر من المظاهر ومجلى من مجاليه
لما علم انه بعض المجالي الالهية لنحرقنه
اي قال انظر الى الهك لنحرقنه ولننسفنه في
اليم نسفا فان حيوانية الانسان لها
التصرف في حيوانية الحيوان لكون
الله سخرها للانسان ولا سيما واصله
اي اصل العجل ليس من حيوان
اي ولا سيما في شئ ليس اصله حيوانا لان العجل
المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا فكان
اي العجل اعظم في التسخير اي في قبول التسخير
لان غير الحيوان ما له ارادة
حتى يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد
الانسان بل هو بحكم من يتصرف فيه من
غير اباية اي امتناع واما الحيوان
فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه

الابابه في بعض التصريف فان كان فيه
اي في الحيوان قوة اظهار ذلك الاباظهر
منه الجموح لما يريد منه الانسان و
ان لم يكن له هذه القوة او يصادف
غرض الانسان غرض الحيوان انقاد الحيوان
مذللا لما يريده كما ينقاد الانسان
مثله من الاناسي لامر فيها رفعه الله به
ضمير رفعه الله عايد الى مثله اي في شيء رفع الله
ذلك المثل به كالعلم والجاه والمنصب من اجل
المال الذي يرجوه منه المعبر عنه عن ذلك
المال في بعض الاحوال بالاجرة
وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض
منصوص عليه في قوله ورفع بعضكم فوق
بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا
سخريا فما يسخر له من حيث هو مثله الا
من حيوانيته لا من انسانيته
اي لا يسخر الانسان انسانا مثله الا بحيث حيوانيته
فالمسخر هو الانسانية والمتسخر هو الحيوانية لا
الانسانية فان المثلين ضدان من حيث
انهما لا يجتمعان فيسخره الارفع في المنزلة
بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له
ذلك الآخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته
لا من انسانيته لما كان الانسان لا يتسخر لمثله
الا من جهة نقصانه عنه وطمعه ان يجبر ذلك
النقصان منه والنقص يطلق الانسان من جهة
حيوانيته التي هي جهة بشريته الكاملات من
جهة انسانيته التي هي من جهة ربوبيته اضاف
التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية
فما يسخر له من هو مثله اي في المرتبة
الا ترى ما بين البهايم من التحريش لانها
امثال فالمثلان ضدان ولذلك
قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات
اي لاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه بعضا قال تعالى
ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليحصل التفاوت
في المراتب فيحصل التسخير والتسخر بحسب المراتب
الدرجات فما هو معه في درجته
اي فليس المتسخر مع المسخر في درجة واحدة بل هو
في مرتبة دون درجة ادنى من درجته
فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على
قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل
قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير
السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية
وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا
امثاله الا في الانسانية فيسخرهم بالدرجة
والقسم الاخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا
الملك القايم بامرهم في الذب عنهم و
حمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم
وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال
من الرعايا يسخرون بذلك ملكهم
اي مالكهم ويسمى هذا على الحقيقة
هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة اي مرتبة
الرعية حكمت عليه بذلك فمن الملوك

من سعى لنفسه وما عرف ان مرتبة عبوديته تسخره
في ذلك ومنهم من عرف الامر فعلم انه
بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم
وحقهم فاجره الله على ذلك اجر العلماء
بالامر على ما هو عليه اي اعطاه الله من جنس
ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة واجر مثل هذا
يكون على الله في كون الله في شئون عباده
اي كان الله هو القائم على شئون عباده وقضاء
حوائجهم فاذا قام احد بذلك لله لا لغرض نفسه
وقع اجره على الله فالعالم كله مسخر بالحال
على صيغة الفاعل ولا يمكن ان يطلق عليه انه
مسخر على صيغة المفعول قال تعالى كل يوم
هو في شان ولكن ذلك الا شئون عباده ولا
يتوهم ان غيره يسخره تعالى عن ذلك بل كل ما يطلق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة
عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقيد
والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب
شئونه وتجلياته لا لغيره فكان عدم قوة ارداع
هرون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل
بالتسليط على العجل كما سلط عليه موسى
حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في
كل صورة وان ذهبت تلك الصورة
بعد ذلك فما ذهبت الا بعدما تلبست
عند عابدها بالالوهية اي عدم تاثير
هرون في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه
عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة

في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الاكوان
كلها وان كانت هذه الصورة ذاهبة فانية لان
ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية
عند عابدها ولهذا اي ولاجل اظهار ذلك ان
يعبد في كل صورة ما بقي نوع من الانواع
الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة
تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل
اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير
ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل واما
العبادة بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب
الجاه والمناصب وانما قال فلا بد من ذلك لمن
عقل لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب
الوجود ولا ارتباط بين الموجودات الا بهما
بل بين الخلق والحق ايضا انه لا بد من الافتقار
وهو يعطي التسخير والتسخر لمن يعلم الحقائق
وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس
بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة
في قلبه ولذلك تسمى الحق اي سمى الحق نفسه
لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة
فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى
الا تعبدوا الا اياه في درجات كثيرة مختلفة
اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم
مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرأيت
من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه
لا يعبد شيء الا به اي بالهوى
ولا يعبد هو الا بذاته اي الحق في مرتبة الوهيته

لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه و
اما في مراتب الصور الكونية فليس معبودا الا بواسطة
سلطان الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد
له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب الذاتي
المستعبد لغيره بذاته وفيه اقول وحق الهوى ان
الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في
القلب ما عبد الهوى قال رضه في فتوحاته
شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية
قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين عليه واقفين
عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية
اعظم منه الا ترى علم الله بالاشياء ما
اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه و
اتخذه الها فقال واضله الله على علم و
الضلال الحيرة وذلك انه
اي وذلك القول والتتميم هو ان الحق لما راى
هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده
لطاعته اي بانقياد العابد لطاعة هواه
فيما يامره به من عبادة من عبده من الاشخاص
جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اي حيره
على علم الا ترى ما اكمل علم الله حيث تمم الكلام
هنا بقوله واضله الله على علم والضلالة هي الحيرة
فما حير العابد بهواه الا الله بظهوره وتجليه في
الصور الهوائية ومراتبها وفي تلك الاضلال مبني
على علم عظيم حاصل من الله باسراره وتجلياته في
تلك الصور وغاياتها اي هذا الاضلال والحيرة
ما كان الا من علم عظيم من الله بمجال الهوى و

اعيان عبدته وطلب استعداداتهم ذلك ليعبد
بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمراتب
الكونية فيحير العارفين بكثرة التجليات وتنوع الظهور
والمحجوبين بالوقوف فيما عبدوا الا انهم يعرفون ان
ما عبدوا ليس باله موجد لهم وهو ممكن مثلهم و
مع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه
بحيث لا يمكنهم الخلاص منه والتعدي عنه فيحصل
الضلال والحيرة حتى ان عبادته لله كانت
عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك
الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبته
ما عبد الله ولا اثره على غيره
اي الهوى سلط على نفوس العابدين حتى من
يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم
يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنة والنجاة
من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان
يعبده كما ذكرنا ابياتا في هذا المعنى
عبدنا الهوى يا مجمل وانا لغيره من سكرنا من شرابه
وعشاقنا ما نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدناه خالصا في لقائه وخطابه
فجميع انواع العبودية للهوى سوى من يكن عبد الغرض جنابه
وعبده من غير شيء من الهوى ولا للنوى من ناره وعقابه
وقوله وهو الارادة بمحبته تفسير للهوى اي الهوى
هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية
وكذلك كل من عبد صورة ما من صور
العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم

ورأى المعبودات تتنوع في العابدين

ثم عطف على قوله انه لما رأى هذا العابد اى لما رأى الحق هذا العابد ما عبد الاهواء ثم رأى المعبودات الكونية والاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها ما اضله الله فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذى عنده ادنى تنبه يجار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة فى كل عابد لما ذاد الاتحاد مشعرا بالاثنينية السابقة على الاتحاد اضرب عنه وقال بل لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهى عين الاحدية الالهية ثم صرح بقوله فانه عين واحدة ظاهرة فى كل عابد

فاضله الله على علم اى حيره على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف هواه الامر المشروع كالنكاح باربع والاستمتاع بالجوارى او لم يصادفه كتعلق الهوى فيمن يملكه غيره قيل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه الفاء لطول الكلام كما مر فى اول الكتاب فى قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم وكان آدم عين جلاء تلك المرآة والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه اى يعبد الحق فى ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان فى صورة الجمع او فى صور التفاصيل ولذلك اى ولاجل ان الحق هو الذى ظهر فى ذلك المجلى وعبد سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بالحجر اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسمى بحجر او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك او فلك هذا اسم الشخصية فيه وهذا الاسم انما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية ثم النوعية ثم الشخصية والالوهية مرتبة الهية تخيل العابد له اى لمعبوده انها مرتبة معبوده الخاص وهى على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود فى هذا المجلى المختص

اى فى مرتبة معبوده هى على الحقيقة مرتبة مجلى من مجالى الحق لنظر العابد وبصره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه فى ذلك المجلى الخاص ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم آلهة

اى ولاجل انه مجلى الحق قال بعض من عرف منه ذلك الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قول من جهل بالامر ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقى قربا ومع ذلك سموهم الالهة وفى بعض النسخ من لم يعرفه وهو ظاهر وقال بعض من عرفه انه مجلى الحق مقالة من لم يعرفها اى عرف وتشاكر تشبها بالجهال وتسخر من لم يعرف ويؤيد الاول حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشىء عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالوهية لها اللام فى لها بمعنى الى

أي عند التجلي المنزهي تعجبوا وقالوا أجعل
الآلهة وهي المجالي والمعبودات المتعددة إلها
واحدا فما أنكروا الإله وإنما أنكروا وحدته
بقولهم إن هذا لشيء عجاب لأنهم كانوا [illegible]
مع المجالي المتكثرة بحسب الصورة جاعلين لنسبة
الألوهية إليها فجاء الرسول ودعاهم إلى
إله واحد يعرف ولا يشهد على صيغة
المبني للمفعول بشهادتهم أنهم أثبتوه
عندهم واعتقدوه في قولهم ما
نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى
أي دعاهم الرسول إلى إله معروف غير مشهود
عندهم بشهادة أنهم أثبتوا إلها واعتقدوه
وجعلوا الأصنام المشهودة مقربات إلى الله
فالإله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود
بنظرهم لعلمهم بأن تلك الصور حجارة
ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله
قل سموهم فما يسمونهم إلا بما يعلمون
أن تلك الأسماء لهم حقيقة
أي الأسماء الكونية كالحجر والكوكب وغيرهما
وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه
وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره في مجالي
متعددة فيظهرون بصورة الإنكار
لما عبد من الصور أي ينكرون المعبودات
المتعينة مع علمهم بأنها مجالي الحق
لأن مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا
بحكم الوقت بحكم الرسول الذي آمنوا

به عليهم الذي به سموا مؤمنين
أي ولأن العلم اللدني الحاصل لهم يعطيهم أن
يكونوا بحكم رسولهم ونبيهم لوجوب متابعة
النبي في النبوة ما يقتضي إلا الإنكار عليهم فأنكروا
ذلك فسموا بذلك الإنكار وبالاتباع للأنبياء
سموا مؤمنين فهم عباد الوقت
أي فالعارفون عباد الله بحسب الوقت في ما
يعطيه الحق بتجليه باسم الدهر في كل حين في صور
أنبيائهم والعابدون للأصنام هم عباد الله
بحكم أوقاتهم التي تجلى لهم الحق فيها
مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك
الصور أعيانها أي مع أن العارفين
يعلمون أن العابدين للمجالي ما عبدوا الأصنام
لأجل أعيانها المتكثرة المسماة بالأسماء الكونية
هذا على الأول وعلى الثاني أي مع علم العابدين
بأنهم ما عبدوها لأجل أعيانها بل لأجل
أنها المظاهر والثاني نسب وإنما عبدوا
الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي
عرفوه منهم أي عباد الأصنام إنما عبدوا
الله في تلك المجالي عباد الأصنام بسبب تسلط
سلطان التجلي الذي أدركه العابدون من الحق
فقوله بحكم متعلق بعبدوا الله وإن جعلنا
فاعل عرفوه عائدا إلى العارفين وضمير منهم
إلى العابدين فمعناه مع علمهم بحكم سلطان
التجلي الذي عرفوه من العابدين أنهم عبدوا
تلك الصور أعيانها فالباء متعلق بالعلم

وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى
اي وجهله المؤمن المنكر الذي لا علم له بان الحق
يتجلى بالصور الكونية وستره العارف
المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم
عطف على قوله تجهله وفي بعض النسخ ونشره
اي العارف ينشره ويشره فامرهم اي امر
العارف المكمل المحجوبين بالانتزاح اي
الاجتناب عن تلك الصور لما انتزح
عنها رسول الوقت اتباعا للرسول
طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ويغفر لكم فدعا الرسول
الى اله يصمد يحتاج ويستغفر اليه هو لا يحتاج
ولا يستغفر الى غيره ويعلم من حيث الجملة
اي يعلم اجمالا انه الخالق لما سواه ذو الجلال
والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال لا تدركه
الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه
وسريانه في اعيان الاشياء تعليل للحكمين
فلا تدركه الابصار كما انها اي كما ان
الابصار لا تدرك ارواحها المدبرة
اشباحها وصورها الظاهرة الحسية
كما انها لا تدرك الارواح المدبرة
لاشباحها المثالية والصور الظاهرة
الحسية وفي بعض النسخ كما انها لا تدركه
ارواحها المدبرة فضمير انها للقصة كقوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب

التي في الصدور وهو فاعل لا تدركه الارواح
وضمير ارواحها للابصار فهو اللطيف
عن ادراك البصائر والابصار الخبير على
الضمائر والاسرار والخبرة ذوق والذوق
تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها
ولا بد منه اي الخبرة انما تحصل بالذوق
والذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور
المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلي بها فلا بد ان يعبده
من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد
السبيل اي واذا كان لا بد من المجالي والتجلي
فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها بحكم
سريان المحبة في جميع الاشياء لسريان الهوية
الالهية فانه انما يتجلى بها للعبد في جميع المراتب
الوجودية ان فهمت ما ذكرناه من قبل وعلى
الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق سواء السبيل

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله
تعالى لا تخف انك انت الاعلى فعلى بالحق على
من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى ولعلو
مرتبته عند الله اختص بامور منها انه تعالى
كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث
الصحيح انه تعالى كتب له التوراة بيده وغرس
شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق
ادم بيده ومنها قرب نسبته من المقام الجامع

الى اختص بها نبينا صلى الله عليه وآله منها
كثرة امته كما جاء في حديث العرض ومنها
قوله عليه السلام لا تفضلوني على موسى فان الناس
يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى
باطش بقائمة العرش فلا ادري اجوزي
بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تعالى و
بكمالات اخرى يظهر لمن تامل في قصته في القرآن
حكمة قتل الابناء من اجل موسى
ليعود اليه بالامداد حيوة كل من
قتل من اجله لانه قتل على انه موسى
وما ثم جهل فلا بد ان يعود حيوته
على موسى اعني حيوة المقتول من
اجله

وهي حيوة طاهرة على الفطرة ولا تدنسها
الاغراض النفسية بل هي على فطرة
بلى وكان موسى مجموع حيوة من قتل
على انه هو فكل ما كان هو مهيأ لذلك
المقتول مما كان استعداد روحه له
كان في موسى اعلم انه قد تقرر في المقدمات
ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر
وتتعدد بحسب التجليات والتعينات فتتكثر و
تصير ارواحا واجساما ومعاني روحانية و
اعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها
جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح

كلية تشتمل كل روح منها على ارواح من يتبعه
في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية
داخلة في الاسماء الكلية على ما بينا في فصل
الاسماء والمراتب ولقوله تعالى ان ابرهيم كان
امة قانتا واحدة واذا كان الامر كذلك يجوز
ان يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون
بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار وانوار
الكواكب مع نور الشمس في النهار فاذا علمت
هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل
الابناء على يد فرعون هي ان تعود
ارواحهم مع الروح الموسوي ويمدونه في
الغلبة على فرعون وقومه فيحصل كل من قتل من الابناء
على انه موسى جمع مع الروح الموسوي في اعانته
في هلاك فرعون ليحصل المجازاة والقصاص
الذي لا بد منه للوجود وقوله وما ثم جهل معناه
ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كان
عن موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا
تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق
وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجري في وجوده
ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في
المادة الفرعونية على انه موسى كان لعلمه في
الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي
في هلاك فرعون فما كان الهلاك عن جهل
بل عن علم متعلق بما هو الامر عليه وان كان لا يشعر
فرعون بذلك تفصيلا ولا يشعر به اجمالا لذلك
امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت

بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم واعانة لروحهم
ومددا لنبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية و
الطهارة الاولية ما عملوا شيئا يجب به قتلهم فاذا
انحدرت وظهرت في الصورة الموسوية ظهرت معها
جميع ما كانت مهيا لهم من الاستعدادات و
الكمالات المترتبة عليها وهذا اختصاص
الهي لموسى لم يكن لاحد قبله
اي هذا الاجتماع للامداد اختصاص الهي لاجل
موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء
عليهم السلام قبل موسى ولما كان هذا حكمة
من جملة الحكم التي خصه الله بها قال
فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله تعالى
اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يلغ به
الامر الالهي في خاطري اي حسبه في قلوب الفقها
وكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب
اي اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة
المحمدية في هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور
وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم
في المادة الموسوية فالشيخ رض مامور باظهار
هذا المعنى والمامور معذور فما ولد موسى
الا وهو مجموع ارواح كثيرة
باتحاد بعضها مع بعض ويعلم سر هذا الاتحاد
من يعلم كيفية تنزل الارواح والمعاني من الحضرة
العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان يظهر
في الصورة المشهودة جمع على البناء للمفعول
قوى فعالة لانه انما قال فعالة لان الصغير

يفعل بالكبير اي في الكبير بالتصرف فيه
الا ترى ان الطفل يفعل في الكبير بالخاصية
فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه الكبير
ويزقزق له اي يتكلم بلسانه ويظهر له
بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت
تسخيره وهو لا يشعر اي الكبير تحت تسخير
الطفل ولا يشعر انه مسخر له والطفل لا يشعر انه
يسخره ثم يشغله اي الطفل يشغل الكبير
بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه و
تانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من
فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام
فان الصغير حديث عهد بربه
لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله
اقرب يسخر من كان من الله ابعد لطهارة نفسه
ونسبته الى منبع القوى والقدر
ولهذا كانت الارواح المجردة فعالة في النفوس
الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام
كخواص الملك للقرب منه يسخرون الابعد
كذلك تصرفات الكمل من الانبياء والاولياء في غيرهم
كان رسول الله صلى الله عليه واله يبرز
بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له
اي للمطر حتى يصيب منه ويقول انه حديث
عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا
النبي ما اجلها وما اعلاها
واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر
لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي

ينزل اليه بالوحي اي كان المطر بالنسبة اليه
مثل الملك الذي يرسل اليه بالوحي فان الكمل
يجدون في جميع ما يدركونه بالحواس الظاهرة
معاني نزلت اليهم من الحضرة الالهية في صور
المحسوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم
النازل من الحضرة والبروز اليه هو اشارة الى
تلقي الروح الكامل الى ما يفيض عليه وكشف
الراس اشارة الى رفع الموانع عن ظهور الحقائق
والعلوم والحالات على ظهور المعاني الكلية
والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات
هو القلب فدعاه بالحال بذاته اي دعا
المطر الرسول بلسان الحال وذاته فبرز
اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه
اي فبرز رسول الله صلى الى المطر ليصيب منه ما
اتى المطر به من حضرة ربه من المعاني والاسرار
كالحيوة والعلم والرزق وغير ذلك وعدى
اتى بنفسه كما قال تعالى هل اتيك حديث
الغاشية وبالباء كما يقال اتيت زيدا بفلان
ومن ربه متعلق باتى كما يقال اتيك بزيد من
البصرة ولكن بيانا لما فلولا ما حصلت
له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه
ما برز بنفسه اليه الغاية عطف بيان
لما اي فلولا الفائدة الالهية التي حصلت له من
المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول
صلى الله عليه وآله اليه بنفسه فهذه رسالة
ما جعل الله تعالى منه كل شيء حيا
فافهم لما كان الماء اصل الاشياء ومظهر
الحيوة وحاملا للاسرار الالهية التي هي فيه بالقوة
جعله رسولا ونبه على كونه اصل كل شيء حي فافهم
واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت
ناسوته اي التابوت اشارة الى ناسوته واليم
اشارة الى ما حصل له من العلم بوساطة
هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية
والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون
شيء منها اي من تلك القوى ولا من امثالها
لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا
الجسم العنصري لان كل واحدة منها حقيقة
برأسها كالنفس الانسانية نزلت لخدمتها في هذه
النشاة العنصرية وسجدت لها وانقادت لامر ربها
فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت
بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى
الآلات لتتوصل بها الى ما اراده الله منها
اي من النفس في تدبير هذا التابوت الذي فيه
سكينة الرب وانما كانت السكينة فيه لان الامور
الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة
الذاتية الى ان تصل الى الحضرة الشهادية وتدخل
تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعاني
بصورها ويسكن اليها لذلك كانت المحسوسات اجلى
البديهيات فاليقين والعلم الذوقي والايمان
الغيبي والتجلي الشهودي لا يحصل الا في هذه
الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة
الآخرة فصارت سكينة الرب فرمي به في اليم

ليحصل لهذه القوى المذكورة على فنون العلم
التي يكون بها مستلبا على انواع العلوم الحاصلة
بالحواس الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان
على عرشه اذا استعلى عليه فأعلمه اي الحق موسى
بوضعه في التابوت القائه في اليم بذلك اي بذلك
الرمي انه اي الشأن وان كان الروح
المدبر له هو الملك فانه لا يدبر الا به
اي فان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا
التابوت فاصحبه هذه القوى الكائنة
في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت
في باب الاشارات والحكم على صيغة الجمع
اي جعل الله الروح مصاحبا لهذه القوى
الحاصلة في البدن الذي عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت
في باب الاشارات اي هذا المعنى ثابت في باب الاشارات
الربانية والحكم الالهية كذلك تدبير الحق
العالم فانه ما دبره الا به
اي بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان
التدبير ومن تدبير الحق العالم بالعالم جعل بعضها
متوقفا على البعض كتوقف المسببات على اسبابها
والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة التي
هي الصور العلمية للعالم كما فسره من بعد وجعل
الاعيان عين الاسماء الحسنى ولولا تفسيره هذا
قوله او بصورته بما ذكر لفسرناه بالانسان الكامل
فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا
فتشبيه تدبير الحق العالم بتدبير الروح للبدن فكما
ان الروح يدبر بدنه بعين البدن اذ لولا الاعضاء
البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير كذلك
الحق روح العالم ومدبر العالم بعين العالم فكما ان
الروح روح البدن كان الحق روح للعالم وكما ان
الروح يدبر البدن بقواه كذلك الحق يدبر العالم
باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم
اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
فما دبره الا به اي فما دبر الحق العالم الا بالعالم
كتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات
على اسبابها والمشروطات على شروطها
والمعلولات على عللها والمدلولات
على ادلتها والمحققات على صيغة المفعول
على حقايقها وكل ذلك من العالم
اي جعل بعضها واسطة في تدبير البعض الآخر وسببا
وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به
هو عائد الى التوقف اي جعل بعض العالم موقوفا
على البعض تدبير من الحق في العالم فما دبر الحق
العالم الا بالعالم واما قولنا او بصورته
اعني صورة العالم فاعني به اي بقولنا
صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات
العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها
اطلق الاسماء على الاعيان التي هي صور الاسماء في
العلم وهي النسب المعنوية كما مر وان الحق يفيض
المعاني على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه
وصفاته التي هي النسب العقلية ويدبر بواسطة
الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها
النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصية فالاعيان

ارواح للارواح وهي لها كالابدان للارواح
كما مر في المقدمات فظهر بربوبيته في جميع مراتب
الوجود فما دبر العالم الا بالعالم
فما وصل الينا من اسم يسمى الحق به الا
وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في
العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة
العالم معنى الاسم وروحه الصفة التي هي
المميزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح
الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والارادة
والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له و
الاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها
عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تعالى
ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك اي ولاجل
انه ما دبر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم
ودبر العالم به وقال في حق ادم الذي
هو البرنامج البرنامج فارسي معرب اصله
برنامه بالفارسية هو الصك اي صك المكتوب
والمراد به الانموذج وهو ايضا معرب نمودار
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي
الذات والصفات والافعال ان الله
خلق ادم على صورته وليست صورته
اي صورة الحق سوى الحضرة الالهية
وهي حضرة الاسماء والصفات
فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي
هو الانسان الكامل جميع الاسماء
الالهية التي هي النسب الذاتية

وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير
المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر
له العلو والسفل لكمال الصورة
التي خلقه الله عليها وانما قال وحقائق ما خرج
عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست
موجودة في الانسان بحسب صورها بل
بحسب حقائقها واعيانها التي هي بها هي
فكما انه ليس شيء في العالم الا وهو يسبح
الله بحمده كذلك ليس شيء في العالم الا وهو
مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة
صورته انما شبه تسخر العالم للانسان بتسبيحه
وتحميده للحق لان تسخره للانسان عبادة منه
وتلك العبادة يستلزم التنزيه والتحميد لانه يتسبب
للانسان بوصول الهوية الالهية الظاهرة في صورة
الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمعي الالهي
وهو عين التنزيه من النقائص والاتصاف بالكمال
فكانه قال فكما انه يسبح الحق سبحانه كذلك يسبح
الخليفة الذي هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه
للانسان وتسخره له ايضا تنزيه للحق وتسبيح
له ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية
لان لها مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء سدنته
ربه الذي هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مسخر
له ثم استشهد بالاية تأنيسا للمحجوبين وتنبيها
للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه فكل ما في
العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك

من علمه وهو الانسان الكامل
اذ هو يعلم بالله بالكشف والعيان والذوق والوجدان
وجهل ذلك من جهله وهو الانسان
صورة الحيوان معنى فكانت صورة القائه
في التابوت والقاء التابوت في اليم
صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن
كانت نجاة له من القتل
اذ كان خلاصه من فرعون بذاك فحيي
بالالقاء في اليم كما تحيى النفوس بالعلم من
موت الجهل انما شبه الحيوة الحسية الموسوية
الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية الحاصلة
بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة
النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه
كل شيء حي ثم استشهد بالاية وفسرها بمقتضى
الباطن بقوله **كما قال ومن كان ميتا**
يعني بالجهل **فاحييناه** يعني بالعلم **و**
جعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو
الهدى **كمن مثله في الظلمات** وهي
الضلال **ليس بخارج منها اي لا يهتدي**
ابدا اي العالم بالحقائق لا يكون كالجاهل
بها ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله **فان الامر**
في نفسه لا غاية له يوقف عليها
اي الذي في الظلمات لا يخلص من الضلال
ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا نهاية له فيقف
عنده الضال الحائر في الجهالة ويحصل له
العلم بالحقيقة ولما فسر الضلال في مواضع من قبل
بالحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل
للجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل
اراد ان يفرق بينهما فقال **فالهدى هو ان**
يهتدي الانسان الى الحيرة فيعلم ان
الامر حيرة وانما جعل الاهتداء الى الحيرة
عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية و
العلم انما يحصل من شهود وجوه التجليات
المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور
الانوار الحقيقية العاجز عن ادراكها البصائر
والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل
البشر رب زدني فيك تحيرا اي هداية وعلما
فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم وفي
الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة
لذلك جعل الضلال الموجب للحيرة المذمومة في
مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة
والحيرة قلق وحركة
اي تعطي القلق والاضطراب والحركة **حيوة**
اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي
فلا سكون فلا موت اي فاذا كانت الحركة
حاصلة دائما فلا سكون لمن تحير وان لم يكن
له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم
الموت الا ترى ان سكون النبض كيف يصير علامة
للموت **ووجود فلا عدم** عطف على قوله
حيوة اي الحركة حيوة ووجود واذا كانت الحركة
مستلزمة للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل
واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي

وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض

اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الهداية والسير في الطريق تودي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء الطبعي الذي به حيوة الارض وهي البدن

وحركتها قوله واهتزت اي فالاشارة الى حركتها اي الى حركة الارض التي هي البدن الانساني قوله فاهتزت في قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج

وحملها قوله وربت اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله وربت اي ازدادت وولادتها اي والاشارة الى ولادة الارض المذكورة قوله

وانبتت من كل زوج بهيج اي انها اي ان الارض ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها اي الارض البدن بواسطة ما تولد منها وظهر عنها اي كما حصلت الزوجية التي هي المسماة بالشفعية بواسطة ما تولد منها وظهر فيها كذلك وجود الحق

كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهية

كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر عنه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقته ونشأته المرتبية حقائق الاسماء الالهية و

هي الارباب المتكثرة فثبت به وبخالقه احدية الكثرة اي فثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه اي بهذا المجموع احدية الكثرة كما مر في الفص الاسمائي عيلى ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء والصفات وصحف بعض الشارحين قوله بخالقه بخالقه وقرأ بخالقه من المخالفة فهو خطأ

وقد كان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته اي وقد كان الخالق احدي العين من حيث ذاته كثير من حيث اسمائه وصفاته كما ان الجوهر الهيولاني الحامل لصور الاشياء كلها احدي بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه

كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي

اي كذلك الحق احدي من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات فكان الحق مجلى صور العالم مع الاحدية المعقولة وذلك باعتبار ان ذاته مظهر فيها صور الاعيان العلمية والعينية

فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده التعليم الالهي اشارة الى قوله تعالى اتقوا الله يعلمكم الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن تقي لم يثبت لغيره وجود يتحقق بامثال هذه اللطائف والمعارف

ولما وجده آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو

هو الماء بالقبطية والسا هو الشجرة فسماه
بما وجده عنده فان التابوت وقف عند
الشجر في اليم فارادت قتله فقالت امرأته

وكانت منطقة بالنطق الالهي

اي كانت من انطقه الله بالنطق الالهي من غير
اختيارها كما قال تعالى من لسان الاعضاء
انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكانت
مؤيدة من الله فيما قالت لفرعون اذ كان
الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها
حيث شهد لها ولمريم بنت عمران
بالكمال الذي هو للذكران اي بحسب الغلبة
وهو اشارة الى قوله عم كملت من النساء اربع
مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة
وفاطمة ولهذا الكمال قال تعالى في مريم وكانت
من القانتين فجعلها في زمرة الرجال وصرح
الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات
ليست مخصوصة بالرجال فقد تكون للنساء
ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال تذكر باسم
الرجال فقالت لفرعون في حق موسى
انه قرة عين لي ولك فبه اي بموسى
قرت عينها بالكمال الذي حصل لها
كما قلناه وكان قرة عين لفرعون بالايمان
الذي اعطاه الله له عند الغرق

وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير اختيارها
واخبر بانه قرة عين لها ولفرعون فوجب ان
يكون كذلك في نفس الامر فقبضه اي الحق

طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث

لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب
شيئا من الآثام والاسلام يجب ما
قبله وجعله آية على عنايته سبحانه
بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله
فانه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون فلو كان فرعون ممن يئس
ما بادر الى الايمان

لما كان ايمان فرعون في البحر حيث راى طريقا
واضحا عبر عليه بنو اسرائيل قبل التغرغر وقبل
ظهور احكام الدار الآخرة له بما شاهد حين عند
الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب
لانه كان قبل الغرغرة وهو شبيه كايمان من يؤمن
عند القتل من الكفار وهو صحيح من غير
خلاف وانما كان ايمان المتغرغر غير صحيح لظهور
احكام الدار الآخرة له من النعيم والجحيم والثواب
والعذاب وجعله طاهرا مطهرا من الخبث
الاعتقادي اي من الشرك ودعوى الربوبية
لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح
ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الآثام والعصيان
وقوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت
من المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه
الى الحق والايمان به ولا ينافي صحة ايمانه وما
جاء من قوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم
النار وبئس الورد المورود الضمير للقوم و
المورود الذي هو فرعون لا يجب دخوله فيهم

وقوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد
المرفود وقوله ولنجاتهم في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيمة هم من المقبوحين الضمير للقوم والمعنى
ودخول النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هي البعد
وهي تجتمع مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة
والفسقة من المسلمين والورود في النار ليس
مخصوصا بهم بل هو شامل للكل كما قال وان
منكم الا واردها فهو لا ينافي الايمان وليس يكفي
فرعون بعد ايمانه نص صريح فيه وما جاء فيه
كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله وحاق بآل فرعون
سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب صريح في آله لا في فرعون وغاية ايمانه
على تقدير التعذيب عدم الخلود في النار و
التعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع
بالاسلام لا ينافي ايضا الاسلام والطهارة
من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ
ما قاله مع انه مأمور بهذا القول اذ جميع ما
في الكتاب مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وآله
فهو معذور وكان المنكر المغرور معذور
قوله وجعله آية على عنايته اشارة الى قوله تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية
وهذا ايضا صريح في نجاته لان الكاف خطاب
اي ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان
الصادر منك بعد العصيان والله اعلم بالسرائر
من كل مؤمن وكافر

فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة
فرعون فيه انه قرة عين لي ولك لا
تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع
فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا
اي فرعون وامرأته ما شعرا بانه هو النبي
الذي يكون على يده هلاك ملك فرعون
وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون
اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي
كان قد اصابها ثم ان الله حرم
عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه
فارضعته ليكمل الله لها سرورها به
اي من جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في
حق موسى وامه ان الله حرم عليه المراضع حتى
لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافقه شيء
مثل لبن امه فيكمل رضاعته وتربيته على
يد امه ليكمل الله لها سرورها بولدها.
كذلك علم الشرائع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا أتي من تلك
الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة
الى الاصل الذي منه جاء
لما كان اللبن صورة العلم كما طريقا اول رسول
الله صلى الله عليه وآله في رؤياه به مثل وشبه
تعليم الشرائع بتحريم المراضع اي كما حرم ان لا
يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك
علم الشرائع من لدنه وجعله نبيا صاحب شريعة
غير تابع لشريعة غيره فكان الهام الشريعة

اى من غير حجاب

والعلم من الله منبع العلوم ومحتد الشرايع وكان
يكلمه كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريقة المنهاج
ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليها تيسير فيها
فسره بالكلمتين احدهما منها والاخر جاء فاخذ
عليها وفسره بقوله اى من تلك الطريقة جاء نصا
قوله منها جا اشارة الى الاصل الذى منه جاء
ونزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدا
كل شئ واليه يعود فهو المبدا والمعاد
فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى
الا من اصله اى فالاصل الذى منه جاء
موسى وحصل في قدم نشأته العنصرية هو غذاؤه
لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعانى وما
به قوامه ولا يجد المدد الا من اصله كما ان فرع
الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله
ولما جعل الاصل غذاء للفرع والغذاء قد
يكون حلالا وقد يكون حراما انتقل الكلام اليهما
بقوله فما كان حراما في شرع يكون
حلالا في شرع اخر يعنى في الصورة
اعنى قولى يكون حلالا وفي نفس
الامر ما هو عين ما مضى لان الامر
خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك
اى الذى كان حراما في شريعة ثم صار حلالا
في شريعة اخرى وبالعكس ليس الا بحسب الصورة
واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما
كان حراما لان الخلق لا يزال جديدا ولا يقع

التكرار في التجلى ابدا فكنى عن هذا في حق
موسى بتحريم المراضع عنه هذا اشارة الى
قوله لكن ذلك علم الشرايع اى كنى عن علم الشرايع
في حق موسى بتحريم المراضع اى بضعته امه
الحقيقية التى ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة
الى الربوبية الذاتية الالهية باعطائه العلم الشرعى
فيجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غير امه
اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية
واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما
يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال له الخضر
عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقبل
قال له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطك
اياه وهو علم الباطن فان امه اى فان ام الولد
ليس لها به موسى لانه ما ارضعته غيرها بل والدة
تحقيقا للحق المرضعة على الوالدة لذلك قال فجعل
الله ذلك لموسى في ام ولادته بعد هذا التحقيق
على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته
فان ام الولادة حملته على جهة الامانة
فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من
غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكون لها
عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه
لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم
لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على
امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها
بنفسه من الضرر الذى كانت تجده
لو امسك ذلك الدم عندها ولا

[illegible]

بحرج في نفسه بتربيتها والمرضعة لبيت كذلك فانها قصدت برضاعه حبا

اى قصدت برضاعها للولد حبوته فالاضافة اضافة الى المفعول وابقاه فجعل الله ذلك لموسى في امه ولا دته فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لامه ولا دته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشاءه في حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت اى من هم بدنه للخلاص من الهلاك فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها

اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الفائض لروحه من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوراني كما اشار اليه بقوله فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها وفتنه فتونا اشارة الى قوله تعالى وفتناك فتونا اى اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به ويصير ذلك سببا لكماله الاتم فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما الهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اى قتله القبطي انما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك نسبه الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اى مبالاة والتفاته مع كونه ما توقف حتى يأتيه امر ربه بذلك لان النبي اى صاحب حتى يأتيه الامر الالهي والوحي في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال النبي عم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الخضر عم وما فعلته عن امري في قوله لان النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ اى يخبر بذلك

دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله القبطي بما الهمه الله اى قتله بالامر الالهي وان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من الكبائر في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله بالامر الالهي حتى يخبر به ولهذا اى ولهذا الشعور والاطلاع اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته قبل ان ينبأ بانه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت الذي كان له في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة

اى الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري لينبه موسى عم على ان قتله القبطي

ايضا كان كذلك بالامر الالهى لا من الشيطان و
نفسه بل هو نبى معصوم عن الكباير ولد اه
خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها
نجاة من الغاصب جعله مقابلة للتابوت الذى كان
لم فى اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن
بالرجوع الى الله تعالى بقهر النفس فى الموت الارادى
وبالامراض والمحن فى الموت الطبيعى وان كان
ظاهره يشعر بالهلاك ولكن باطنه عين النجا
وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد
الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهى
تنظر اليه صبرا بالصاد والباء المنقوطة من
تحتها اى خوفا من ان يذبحه ذبحا مشتملا على
الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على نظر امه
اشد ايلاما للام من ذبحه على غير نظرها
مع الوحى اى مع انها فعلت ما فعلت بالوحى الذى
الهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت
فى نفسها انها ترضعه اى علمت بالوجدان
بانها ترضعه وترميه فاذا خافت عليه
القته فى اليم فان فى المثل عين لا ترى
قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف
مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن
رؤية بصر وغلب على ظنها بان الله
فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجا
يقابل الخوف واليأس وقالت حين
الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول
الذى يهلك فرعون والقبط على يديه

فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
بالنظر اليها اى كون هذا المعنى توهما وظنا
انما هو بالنظر اى بالنسبة الى ام موسى لا بنفس
الامر لذلك قال فهو علم اى فذلك التوهم والظن
كان علما فى نفس الامر ثم انه لما وقع عليه
الطلب خرج فارا خوفا فى الظاهر وكان
فى المعنى حبا فى النجاة فان الحركة ابدا
انما هى حبية ويحجب الناظر فيها باسباب
اخر وليست تلك اى من جملة العناية
الالهية ان موسى خرج فارا من خوفه من القتل
وكان ذلك الفرار فى الحقيقة حبا فى الحيوة و
النجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل
ابدا الا عن محبة وان كان فى الظاهر لها اسبابا
اخر كالخوف والغضب وغير ذلك فيحجب من يعلم
الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليه وليست
اسبابها فى الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة وليه
ويحجب مبنى للمفعول وذلك لان الاصل
حركة العالم من العدم الذى كان ساكنا
فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر
حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى
وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول
الله صلى الله عليه وآله على ذلك
رواية عن الله تعالى بقوله كنت كنزا مخفيا
لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه
المحبة ما ظهر العالم فى عينه
اى فى وجوده العينى فحركته من العدم الى الوجود

حركة حب الموجد لذلك
اى لوجود العالم اذ به تظهر كمالات ذاته وانوار
اسمائه وصفاته ولان العالم ايضا يحب
شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا
فكانت بكل وجه حركة من العدم الثبوتي
الى الوجود العيني حركة حب من جانب
الحق وجانبه اى من جانب العالم
فان الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا
بالوجود العيني وعلمه تعالى بنفسه
من حيث هو غني عن العالمين هو له
وما بقي الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث
الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم
اذا وجدت فتظهر صورة الكمال بالعلم
المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين
هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال الحق
سبحانه وتعالى عالم بذاته وبكمالاته كلها فهي
حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم في العين
فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه
عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة
العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث
الذي يظهر في الاعيان عند وجودها وهو
المشار اليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول ممن
ينقلب على عقبيه وكذلك تكمل مراتب
الوجود فان الوجود منه ازلي ومنه
غير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود
الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق
بصور العالم الثابت فيسمى حدوثا لانه
يظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور
العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم
حبية للكمال فافهم اى كما ملنا في العلم كذلك
نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود
ازلي وغير ازلي والازلي هو الوجود بعينه مع
كمالاته وغير الازلي هو الوجود المتعين بتعينات
خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاول
قديم والثاني حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعالم
فظهر ان حركة العالم حبية
الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية
ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها
في عين مسمى العالم اى الا ترى الحق كيف نفس
عن اسمائه الالهية ما كانت تجد الاسماء الالهية من الكرب
حين عدم الظهور بكمالاته في اعيان العالم
فكانت الراحة محبوبة له اى للحق ولم
يوصل اليها الا بالوجود الصوري
اى الظاهر مراتبها بين الاعلى والاسفل
فثبت ان الحركة كانت للحب
اى ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت من
الحب فما ثم حركة في الكون الا وهي حبية
لان الجزئي مشتمل على كليه فمن العلماء من
يعلم ذلك وهو العالم بالحقائق
ومنهم من يحجبه السبب الاقرب
وهو العالم بالاحكام الا [illegible] حقايق الناظر
في الاسباب الظاهرة لحكمه في الحال و

استيلائه على النفس اي لغلبة حكم ذلك
السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب
فكان الخوف لموسى عليه السلام مشهودا
له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف
حب النجاة من القتل ففر لما خاف في
الظاهر وفي المعنى ففر لما احب النجاة
من فرعون وعمله لانه ما كان على طريق
الحق به اي حصل النجاة من فرعون وعمله اي
بالفرار لذلك قال له شعيب صلوات الله عليه
لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها للسبب
حركته فذكر موسى السبب الاقرب المشهود
له في الوقت اي في وقت الملاقاة معه
الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة
مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر
له الذي صفة للسبب الاقرب اي هو كالصورة وحب النجاة
مدرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة
لروحها والانبياء صلوات الله عليهم
لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل
الخطاب واعتمادهم على فهم السامع العالم
فلا تعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم
بمرتبة اهل الفهم كما نبه عم على هذه الرتبة
في العطايا فقال اني لاعطي الرجل وغيره
احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار
تقديره اني لاعطي الرجل مخافة ان يكبه الله
في النار والحال ان غيره احب الي منه ومعنى يكبه
يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم في الثريا لنا

لناله رجال من فارس فاشار النبي ع
ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه
الطبع والطبع بفتح الباء اي الرين اشارة
الى قوله وطبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون فكذا ما جاؤا
به من العلوم اي فكذا الحال ما جاء الانبياء
به من العلوم والحقائق جاؤا به اي جاؤا بما
جاؤا به وعليه خلعة ادنى الفهوم
اي وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم
ليقف من لا غوص له عند الخلعة
اي الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ
الخلعة رشح بقوله فيقول ما احسن هذه الخلعة
ويراها غاية الدرجة ويقول صاحب
الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم
بما استوجب هذا اي المعطى له
هذه الخلعة من الملك فينظر في قدر
الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل
لغيره ممن لا علم له بمثل هذا وهذا امثال
العلماء الظاهر والباطن والخلعة مثال الظاهر
الآيات والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم يقف
على ظواهرها ولا يغوص في قعر بحرها وصاحب
الفهم الدقيق يستخرج منها لآلي المعاني ودرر الحكم
والحكم والمعارف
ولما علمت الانبياء والرسل والورثة
ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه المثابة

عدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع
فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص
ما فهم العام منه وزيادة مما صح له بسبب
انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغ
العلوم بهذا اي بلسان الظاهر فهذا
حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم
يقل ففررت منكم حبا في السلامة و
العافية رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة
فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى
لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي
فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير
فجعل عين عمله السقي السقي بدل عن عمله
او عطف بيان عين الخير الذي انزله الله اليه
فوصف نفسه بالفقر الى الله في الخير
الذي عنده انما جعل عين السقي عين
الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه
كانت النبوة وعلومها والماء صورة العلم
لذلك فسر ابن عباس رضي قوله وانزلنا من السماء
ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين
ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة وان كان
في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك
العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك منه
وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر
الى الله في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل
بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما
ينافي المطلوب للفائض بل عن كل ما سوى الله والفقر
التام هو الكامل المطلق من النوع البشري
فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه
موسى على ذلك بقوله لو شئت لاتخذت
عليه اجرا فذكره الخضر بسقايته من غير اجر
الى غير ذلك مما لم نذكر
اي في هذا الكتاب واطلعنا عليه في الكشف عند
شهود الخضر عليه السلام وقد روي عنه انه اجتمع
بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت
لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من
اول ما ولد الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر
على ثلث مسائل منها حتى تمنى رسول الله صلعم
ان يسكت موسى ع ولا يعترض حتى
يقص الله تعالى عليه من امرهما
بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر حتى
يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق
على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لرأى العجب
ولكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث
فيعلم بذلك ما وفق (اليه) موسى ع من غير
علم منه فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى
يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفق اليه موسى
من الاعمال من غير علم منه واختيار منه
اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك
على الخضر الذي قد شهد الله له عند
موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل
موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر
عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله

ای تلك الفعلة كانت رحمة من الله بنا اذا نسينا حكم الله حتى لا نؤاخذ بالنسيان ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا ای انی على علم لا اعلمه انا فانصف وأما حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه ای فی حقه وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ای ينتظر ما يصدر منه ليوفی الادب حقه مع الرسول

ای وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند هذا القول وهو وما آتاكم الرسول الآية ليوفی الادب حقه مع الرسول فقال له ان سألتك عن شیء بعدها فلا تصاحبنی فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينی وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التی هو ای الخضر فيها التی انطقته بالنهی عن ان يصحبه ای لكون موسى عالما بالمرتبة التی حكمت عليه وانطقته بالنهی عن المصاحبة وتلك المرتبة هی مرتبة النبوة فضمير علمه وهو ضمير ان عائدان الى موسى فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين فی العلم و توفية الادب الالهی حقه ای وتوفيتهما الادب الالهی حقه والى انصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام دواء لما جرحه به فی قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك فی الامة المحمدية ای ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا عليه السلام بالتنبيه الى مثله فی حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشیء خير من الجهل به ولهذا مدح الله تعالى نفسه بانه بكل شیء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وآله لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وتأدبت بين يدی عباد الله بعدم الظهور بالدعوى الانانية وقوله فوهب لی ربی حكما يريد الخلافة وجعلنی من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل و

الولاية والرسول ليس كذلك انما عليه
البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه
وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول
فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل
رسول خليفة اي الرسول ما اعطي
الملك والتحكم فيه كل غني عن الشرح واما
حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية
بقوله ما رب العالمين فلم يكن عن جهل
وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه
مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم
فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله
فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل
سؤال ايهام من اجل الحاضرين
حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون
بما يشعر هو في نفسه في سؤاله
من انه لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكون بها هو
فاوهم الحاضرين بقوله ما رب العالمين ان
جوابه حينئذ هو الحد المشتمل على الجنس والفصل
لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل ومعتادين
ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا
يعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان تكون مركبة
من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان
فظهر الانانية فاذا اجابه جواب العلماء
بالامر اي فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر
اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى
ما اجابه على سؤاله فتبين عند

الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون
اعلم من موسى ولهذا لما قال له في
الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر
غير جواب على ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال
لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون مستور عنه علم ما سألته
عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
اي حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا
فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن
حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه
واما الذين جعلوا الحدود مركبة عن
الجنس والفصل فذلك في كل ما يقع
فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم
الا ان يكون على حقيقة في نفسه لا يكون
تلك الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على
مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل
السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب
به موسى فان تعريف البسائط لا يكون الا بلوازمها
البينة وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل
لمن سأله عن الحد الذاتي عين اضافة
الحد ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر
فيه من صور العالم اي اجاب لمن سأل عن
الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته
للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول و
هو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر

على ما يزعم انه رسول

قد انه لا يكون

فجعل الحد الذاتي م

الرب بواسطته والى ما ظهر فيه من صور العالم
عين الحد الذاتي فكانه قال في جواب قوله
وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه
صور العالمين من العلو وهو السماء والسفل
وهو الارض ان كنتم موقنين وقوله
او يظهر هو بها عطف على قوله الذي يظهر
فيه اي كانه قال في جواب ما رب العالمين الذي
يظهر فيه صور العالمين والذي يظهر هو بصور
العالمين فلما قال فرعون لاصحابه انه
لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا
وهو انه غير عالم بما سأله اراد موسى في
البيان ليعلم فرعون مرتبته في العلم
الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك
المعنى فقال رب المشرق والمغرب فجاء
بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن
وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم
تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقييد فان
العقل يقيد لما كان المشرق موضع ظهور
الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها
قال فجاء بما يظهر ويستتر اي جاء به تنبيها
على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن
من عالم الغيب الحق هو الظاهر والباطن كما اخبر
عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين
المشرق والمغرب ما بين الظاهر والباطن من
لوازمهما وعوارضهما كالتأثير والتأثر والفيض
والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاء
بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل يعطي التقييد
والتقييد اما في الظاهر وهو الاجسام ولواحقها
واما في الباطن فهو المجردات وتوابعها اي ان
كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر
بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة
فالجواب الاول هو جواب الموقنين وهم
اهل الكشف والوجود فقال لهم ان
كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود
فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم
ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته
لا يمكن ان يجاب عنه بالجنس والفصل فالجواب
به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين و
العيان فان لم تكونوا من هذا الصنف
فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم
اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما
تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين
ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى
ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك
اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى
وصدقه فيما اجاب به او سيكون عالما بذلك
من الجواب اذ الجواب الحق يناسب السائل بما النبي عنه
لكونه سئل عن الماهية فعلم موسى ان
سؤاله ليس على اصطلاح القدماء
في السؤال بما هو لكونه لا يخبرون السؤال
عن ماهية ما لا حد له بجنس وفصل فلما

مع علمه بالصورة
اي علم موسى

علم موسى بذلك فلذلك اجاب فلو علم منه موسى غير ذلك لخطاه في السؤال اصطلاح القدماء في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سئل بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه سئل على الاصطلاح لخطاء فرعون في سؤاله اي كان يقول له كيف تسأل بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية فسؤالك ليس كسؤال العالمين بالاصطلاح فلما جعل موسى المسؤل عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين اي فلما جعل موسى الحق ظاهرا في اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اي اذا جعلت عينه عين العالم وانا نسخة العالم فانا عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى بينه وبين موسى من الامر والسين في السجن من حروف الزوايد اي لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني به ان اقول لك مثل هذا القول اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقايق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه وتعالى عرف ذلك بعض علماء الظاهر ايضا ووقفوا على ذلك وقالوا ان بين الاسماء ومسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين التي في السجن من حروف الزوايد تدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زايدا ايضا اشارة الى تعينات الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزايدة على وجه الربوبية من وجه فبقي الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تعالى فلما جن عليه الليل اي ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورتي وهذا ما شيد لي في دعواي ولي عليك حكم وسلطنة في الظاهر لاني صاحب الحكم فقولي لك مثل هذا وجعلي اياك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك

فان قلت لي فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الان التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة

اي وان قلت لي يا موسى كيف فرقتني عنك واوعدتني بالسجن والعين في ذاتها واحدة لا كثرة فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب بحسب ظهورات عين الحق فيها فان الذات وان كانت واحدة لكن المراتب متغيرة ومرتبتي الان تقتضي

وهو مع انها من الحروف الزوايد ع

ان احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكنك غيري من حيث المرتبة

فلما فهم ذلك موسى منه اي فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك

اي اعطى لفرعون حقه حال كونه اي كون موسى يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على المرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس

لكن ليس له سلطنة على موسى في رتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره بقوله لا تخف انك انت الاعلى اي في العاقبة ولما كان له التحكم في ذلك المجلس جعل موسى يدافعه

فقال له حال كونه يظهر له المانع من تعديه عليه او لو جئتك بشيء مبين فلم يسع فرعون الا ان يقول له فات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراي من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون واطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له اي للعقل حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف

واليقين ولهذا اي ولاجل ان العقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه بحسب التجلي ولا نهاية للتجلي جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن وصاحب الكشف اليقين وهو الجواب الاول والعاقل خاصة وهو الجواب الثاني

فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة لما كان العصا ماخوذا من العصيان وفرعون هو الذي عصى ربه وابى جعل العصا صورة ما تحقق به من اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فالعصا صورة النفس الامارة فاذا انقلبت حية صارت صورة النفس المطمئنة المغنية للموهومات والمخيلات ولذلك قال هي عصاي اتوكا عليها اي استعين بها على مطالبي في سيري وسلوكي واهش بها على غنمي اي على رعاياي من على ما هو تحت يدي من القوى البدنية ولي فيها مارب اخرى اي مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة

فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة اي حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات اي انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ولما كان تبديل السيئة

حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان
عينها تصير حسنة قال يعني في الحكم كما جاء
في الخبر من ان المحجوبين يبدلهم بالاحباب انتهى
بالاصلاح وعلى هذا فظهر الحكم هنا
عينا متميزة في جوهر واحد
اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة
عين الثعبان وهي متميزة عن صورة اخرى
وكلها تظهر في جوهر واحد لا تعدد فيه حقيقة
فهي العصا والحية والثعبان
اي فتلك العين هي العصا بحكم العصيان وهي الحية
والثعبان بحكم الطاعة للرحمن فالتقم الثعبان
امثاله من الحيات من كونها حية
والعصا من كونها عصا فظهرت
حجة موسى على حجج فرعون في صورة
عصا وحيات وحبال
لان الحق اراد تصديق نبيه وتغليبه على
فرعون فظهرت العين الظاهرة بالصورة العصائية
على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها من الحيات
من كونها حية والعصي من كونها عصي في الاصل
فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى
حبل والحبل التل الصغير اي مقاديرهم
بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال
من الجبال الشامخة اي حبال السحرة الظاهرة
على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم با
لنسبة الى قدر موسى لان الحبل في اصل اللغة
التل الصغير فنبه من اديرهم الى قدر موسى عند

الله كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة
فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة
موسى في العلم وان الذي رأوه ليس
من مقدور البشر[2] فلا يكون الا ممن
له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام
فآمنوا برب العالمين رب موسى و
هرون اي بالرب الذي يدعو اليه موسى
وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون
انه ما دعا لفرعون اي لان السحرة علموا
ان موسى ما يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق
المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى
ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت
وانه الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة
الظاهرة وان جار في العرف الناموسي
لذلك قال انا ربكم الاعلى اي وان
كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى
منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم
فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول
الله ؐ اطيعوا اميركم وان جار اي وان ظلم والذي
قال في العرف الناموسي وقوله في العرف متعلق
بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف الناموسي وقال
جواب لما اي لما كان في منصب التحكم وخليفة في
الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق
بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني
التي يطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا
اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على

[2] وان كان مقدور لبشر

الحق تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق
لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب
القوم وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذي
يربب عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكل من
العباد نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور
التفاصيل للخليفة على العالم كله ثم للخليفة
في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى
فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم
لحكمه عليهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيبا
من الربوبية وقد مر في المقدمات تنبيه في هذا
المعنى فليطلب هناك تحقيقه
ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه
واقروا له بذلك فقالوا له انما تقضي
هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض
فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى
اي من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة في
الظاهر وان كان عين الحق فالصورة
لفرعون جواب عن سؤال مقدر تقديره انك
جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فيصح اطلاق
الربوبية المطلقة عليه لانه عينه فاجاب بانه وان
كان عينه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة
الفرعونية تعينه وتجعله متميزا عنه باعتبار
فلا يصح ذلك الاطلاق
فقطع الايدي والارجل بعين حق صلب حق
وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء وفي كل شيء
في صورة باطل وهي الصورة الفرعونية الفانية

لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان
الاسباب لا سبيل الى تعطيلها يجوز ان
يكون تعليلا لقوله فاقض ما انت قاض اي قالوا
ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب لنيل
المراتب الكمالية التي لا تنال الا بذلك التعذيب
فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل ظلما
لان الاسباب وسايط للوصول الى المسببات
ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب فمعناه
قطع ليظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقاد والحكمة
في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه ونتايج طبيعته
ونشاته العنصرية في الاخرة من العذاب بالنار
وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما
لان الاعيان الثابتة اقتضتها
اي اقتضت الاسباب والوسايط فلا تظهر
الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي
عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات
الله وليست كلمات الله سوى اعيان
الموجودات فينسب اليها القدم من
حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من
حيث وجودها وظهورها كما تقول
حدث اليوم عندنا انسان او ضيف
ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له
وجود قبل هذا الحدوث ولذلك
قال في كلامه العزيز اي في اتيانه مع قدم
كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم

من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه
معرضين والرحمن لا ياتى الا بالرحمة
ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب
الذى هو عدم الرحمة ظاهرا واما قوله
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا
سنة الله التى قد خلت فى عباده الا قوم
يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم
فى الاخرة بقوله فى الاستثناء الا
قوم يونس ولما ذكر الحكم والاسرار التى تضمنت
الايات فى موسى وفرعون شرع فى بيان ان مثل
هذا الايمان وان لم يكن نافعا فى الدنيا نافع
فى الاخرة اى ايمان فرعون وغيره فنفع من
عند الناس من غير ان يقع فى الغرغرة ونجا من العذاب
الاخرة وباسها نافع فى الاخرة وان لم يكن نافعا
فى الدنيا اخرى واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم
الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم فى الاخرة مطلقا
اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابا الذى نزل
عليهم فى الدنيا وقوله تعالى الا قوم يونس لما
امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا
دليل على ان عدم نفعه فى الدنيا لا فى الاخرة
اى ليس هذا حكما كليا ايضا فى الدنيا لقوله تعالى
فلولا كانت قرية امنت يعنى عند رؤية العذاب
فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا
عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا فاراد
اى الحق ان ذلك الايمان لا ينفع عنهم
الاخذ فى الدنيا فلذلك

اى فلاجل انه لا يرفع العذاب فى الدنيا
اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا
ان كان امره اى امر فرعون امر من تيقن
بالانتقال فى تلك الساعة اى هذا على
تقدير انه تيقن بالانتقال واما على تقدير عدم
تيقنه بذلك فبطريق الاولى نفع ايمانه
وقرينة الحال تعطى انه ما كان على يقين
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون
فى الطريق اليبس الذى ظهر بضرب موسى
بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك
اذ امن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به
اى لم يتيقن فرعون بالهلاك اذ امن فلا يلحق
بالمحتضر لانه متيقن بهلاكه فاستعمل حتى موضع الفاء
فامن بالذى امنت به بنو اسرائيل على
التيقن بالنجاة وكان كما تيقن اى حصل النجاة كما تيقنها
لكن على غير الصورة التى اراد لانه اراد
ان ينجو فى الحيوة الدنيا فنجاه الله من عذاب
الاخرة فى نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن
خلفك اية اى فاليوم ننجى روحك من عذاب
التعلق بالبدن وغواشيه الظلمانية من الكفر
والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقائه
الى الساحل لتظهر على صورته المعهودة ميتا
لانه لو غاب بصورته ربما قالوا قوم احتجب
اى عن الاعين فينفى عقيدتهم بربوبيته لكنه
اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا يدعى احد

بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة مبينا ليعلم
انه هو فقد عمته النجاة حسا من حيث
البدن ومعنى من حيث الروح ومن حقت
عليه كلمة العذاب الاخراوي لا يؤمن ولو
جاءته كل آية كابي جهل واصحابه فانه قال تعالى
حال القتل قل لصاحبك يعني محمد ما انا بنادم
عن مخالفتك في هذا الحال ايضا
حتى يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب
الاخراوي عند الموت الطبيعي فخرج فرعون
من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي
ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك
والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس
عامة الخلق من شقائه في الآخرة وما لهم
نص في ذلك يستندون الشقاء اليه
واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا
موضعه اي حكم فرعون حكم المؤمنين الطاهرين
المطهرين لانه وقع بعد الايمان منه عصيان والاسلام
يجب ما قبله واما حكم آله فحكم الكافرين من وجه لانهم
عبدوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا في صورة
فرعونية فعبدوا الحق في صورة الباطل وحكم المؤمنين
من وجه لانهم ما عبدوا الا في صورة الالوهية
الظاهرة في المجالي المختلفة فرضي الله عنهم من حيث
الحقيقة ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم
اياه سخط بهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال
ليس هذا موضعه ثم ليعلم انه ما يقبض
الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق
بما جاءت به الاخبار الالهية لانه
يعاين بما اخبرت به الانبياء عليهم السلام
من الوعد والوعيد واعني من
المحتضرين اي واعني بهذا القول من يكون
من يموت مطلقا ولهذا يكره موت الفجاءة
وقتل الغفلة فاما موت الفجاءة فحده
ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل
النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا
غير المحتضر وكذلك ولما خص المحتضر
بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره
فقال قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه
وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه
من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام
يحشر على ما كان عليه وفي المحتضر ما يكون
الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان
بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه
لان كان حرف وجودي
اي لفظ كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه
مجاز لا ينجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال
اي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موضعه
ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان
يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد
صاحب المال والجاه فمن شهودك في الحال فقره
تستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي
كذلك في قولك كان فلان شابا قويا اي في الزمان
الماضي واليوم شيخ ضعيف لعدم دلالته على

الزمن بطلوع تجلي الله في قوله وكان الله عليما
حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا
كما قال في قوله وكان ذلك في الكتاب مسطورا
فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت
وبين الكافر المقتول غفلة او الميت
فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة واما حكمة التجلي
والكلام في صورة النار فلانها كانت
بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل
عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في
غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع
همته على مطلوب خاص
اي واما حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلام
في الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب
النار لحاجته اليها فتجلى له الحق في صورتها ليقبل
موسى عليه السلام على الحق المتجلي الظاهر على صورة
مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة
غير الصورة النارية لكان يعرض عنه كان
يشتغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب
الخاص ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض
عنه الحق اي ولو اعرض لعاد حكم عمله الذي
هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا
مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قربه
انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم
اي فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تعالى التجلي
له الحق وهو طالب النار غير طالب للتجلي وهذا
مخصوص بالمحبوبين المعتنى بهم كنار موسى
رآها عين حاجته وهو الاله ولكن
لا يكون يبصره ظاهر وتذكير الضمير في قوله وهو
الاله وفي قوله ولكن لا يكون يبصره لتغليب الخبر
والاعتبار والله الهادي

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

الصمد يقال على ما لا جوف له تقول هذا مصمود
اي ليس بمجوف ويقال للمقصد والملجأ قال الله
تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام في
قومه صمدا محتاجا اليه ملجأ لهم يستندون اليه
في كل حاجة وكان مظهرا لاسم الصمد وذاكرا له
بالاحد الصمد خصصت الحكمة الصمدية بكلمته
واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعوى
النبوة البرزخية اي اظهر بدعواه
الانباء عن البرزخ الذي بعد الموت
وما اظهر بنبوته في الدنيا لذلك قال
نبينا صلى الله عليه وآله انا اولى
الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني
وبينه نبي اي نبي داع للخلق الى
الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن
الذي بين الدنيا والآخرة وهو غير البرزخ
الذي بين عالم الارواح المثالي وبين هذه
النشأة العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل
الكاشف عن احوال عالم المثال
فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك
اي بما في البرزخ الا بعد الموت فامر ان
ينبش عليه ويسأل فيخبر ان الحكم في البرزخ

على

على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك الاخبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا فكان غرض خالد ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل

من احوال القبر والمقامات البرزخية والمواطن ليكون خالد رحمة للجميع فانه شرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلم خالد ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون

اقوى في العلم في حق الخلق

اي ليحصل قوة علمه باحوال الخلائق في البرزخ

فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وآله قومه بانهم ضاعوا وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم

اي اضاعوا وصيته نبيهم حيث لم يبلغوا مراده وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار لاطفئها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين استفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج عليه السلام من المغارة وعلى راسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني في قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم تقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ودفنوه فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمها حمار ابتر ووقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية حمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه فهل بلغ الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر الامنية وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود ام لا اي هل يساوي مجرد تمني وقوع حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلق بيساوي لا بالوقوع يقال هذا الشيء يساوي درهما ويساوي بدرهم

فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالاتي للصلوة في الجماعة

بيعونه

فبفوته الجماعة اجر من حضر الجماعة وكا
المتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة
والمال من فعل الخير فيه فله مثل اجورهم
فی نیاتهم او فی عملهم فانهم جمعوا بين
العمل والنية لم ينص النبي عليهما ولا على
واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما
ولذلك الاجر طلب خالد بن سنان الابلاغ
حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل
الاجرين والله اعلم
وفی بعض النسخ فيحصل على الاجرين الامرين هما
النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من
الكمالات الاخروية ويجوز ان يريد بالامرين
العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

وفی بعض النسخ فص حكمة كلية انما كانت حكمته فردية
لانفراده بمقام الجمعية الالهية الذي ما فوقه الا مرتبة
الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو الاسم
الاعظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده
تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة الكلية لانه جامع
لجميع الكليات والجزئيات كما للاسماء الالهية
فلك تحت كما له ولا مظهر الا وهو ظاهر بكليته
وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو بعينه الثابتة
لانا قلنا ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان
هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس
في الخارج من الاكوان روحه المقدس كما قال
اول ما خلق الله نوري فيحصل بالذات الاحدية

والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى
ولذلك قال رضه انما كانت حكمته فردية
لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني
ولهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيا
وادم بين الماء والطين ثم كان بنشأته
العنصرية خاتم النبيين وانما كان اكمل
موجود في هذا النوع لان الانبياء صلوات الله
عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم
كلي وجميع الكليات داخل تحت الاسم الالهي الذي
هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل
الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه اولا
وختم به امر الرسالة اخرا بل هو الذي ظهر بالصورة
الادمية في المبادية وهو الذي يظهر بالصورة
الخاتمية للنوع ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية
فلنكتف بالتعريض عن التصريح والله هو الولي
الحميد واول الافراد الثلثة وما زاد على
هذه الاولية اي على هذه الفردية الاولية
التي هي الثلثة من الافراد فانه عنها
وهذه الثلثة المشار اليها في الوجود هي الذات
الاحدية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحانية
المحمدية المسماة بالعقل الاول وما زاد عليها فهو
منها كما هو مقرر ايضا عند اصحاب النظر ان اول
ما وجد هو العقل الاول
فكان عليه السلام اول دليل على ربه فانه
اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات
اسماء ادم اي واذا كان الروح المحمدي

اكمل هذا النوع كان اول دليل على ربه لان الرب
لا يظهر الا بمربوبه ومظهره وكمالات الذات
باجمعها انما تظهر بوجوده لانه اوتي جوامع
الكلم التي هي امهات الحقائق الالهية والكونية
الجامعة لجزئياتها وهي المراد بتعليمه الاسماء لآدم
فهو اول دليل على الاسم الاعظم الالهي

فاشبه الدليل في تثليثه

اي صار مشابها للدليل في كونه مشتملا على التثليث
وهو الاصغر والاكبر والحد الاوسط

والدليل دليل لنفسه

اللام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الروح
المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة ليس بينه
وبين ربه امتياز الا بالاعتبار والتعين فلا
غير ليكون الدليل دليلا له **ولما كانت حقيقته
تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث النشأة
لذلك قال في باب المحبة التي هي اصل
الوجود حبب الي من دنياكم ثلث بما**
فيه من التثليث لما كانت حقيقته حاصلة
من التثليث المنبه عليه حيث قال حبب الي من دنياكم
ثلث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود ظاهرا
**ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة
عيني في الصلوة** اي قدم ذكر النساء والطيب
ثم قال اخرا قرة عيني في الصلوة
**فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة و
ذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل
ظهور عينها فيحن اليها حنين الكل الى جزئه**

ولما ذكر انه عليه السلام اول دليل على ربه قال و
الدليل دليل لنفسه او وقع على سبيل الاعتراض
قوله ولما كانت حقيقته تعطي الفردية يرجع الى
الكلام فقال **ومعرفة الانسان بنفسه
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته
بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه**
وهو ظاهر فلا يتوهم انه من تتميم دليل تقديم
النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال
ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبته غيره
لكان كذلك **فان شئت قلت بمنع المعرفة
في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ
فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة**
اي فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها
فانه صحيح لان حقيقة النفس عائدة الى الحقيقة الذاتية
الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها وان
شئت قلت بان معرفة النفس بحسب كمالاتها و
صفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين فيعرفونها
من حيث كمالاتها يعرف ربها من حيث الاسماء
والصفات فانه ايضا صحيح **فالاول ان تعرف
ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك
والثاني ان تعرفها فتعرف ربك**
فعلى الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف حقيقة
نفسها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني
ان تعرف نفسك بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك

فكان محمد ﷺ اوضح دليل على ربه فان
كل جزء من العالم دليل على اصله الذي
هو ربه فافهم اي لما كان كل جزء من العالم
دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان محمد
صلى الله عليه وآله ايضا دليلا واضحا على ربه
الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه وتعالى
وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من
باب حنين الكل الى جزئه فابان بذلك
عن الامر في نفسه من جانب الحق في
قوله في هذه النشأة الانسانية العنصرية
ونفخت فيه من روحي
واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل و
باعتبار التعين تتميز كل منهما عن الآخر ولما
كانت المرأة ظاهرة من الرجل في الاصل كانت
كالجزء منه انفصل فظهر بصورة الانوثة
فحنينه ﷺ اليهن من باب حنين الكل الى الجزء
فابان النبي ﷺ واظهر بذلك القول عن الامر
في نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي فان
قوله تعالى ونفخت فيه من روحي يدل على
ان نسبة آدم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله
والفرع الى اصله وكما كل يحن الى جزئه وكل
اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين
فصار كل منهما محبا من وجه ومحبوبا من آخر
ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق الى
لقائه اي الى لقاء من هو مشتاق اليه لما
كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة وان
كان غيره بالتعين قال الى لقائه
فقال للمشتاقين اي خاطب لاجل المشتاقين
يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين
اليه وهو لقاء خاص اي لقاء الحق لنفسه
في صورة المحب المشتاق لقاء خاص غير لقائه
لنفسه في صورة الاطلاقات الكلية والغيب الاجلي
بالشهود الازلي ولهذا اللقاء خصوصية لا تحصل
بدون هذا التجلي المعين كما مر في اول الكتاب
لذلك كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل
الا بالمرتبة المحمدية لا يكون الا فيها فيشتاق الى
المرتبة ليرى صورة نفسه ويبتهج بنفسه وكمالاتها
كلها وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه
وادراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق تعالى
منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن حصة علمه
نصيب كل عالم من العلم فعلمه بحقيقة المحبوب
وكمالاته اتم فشوقه ومحبته ايضا اعظم واقوى
من محبة كل مشتاق اليه قوله
فانه قال في حديث الدجال ان احدكم
لن يرى ربه حتى يموت
تعليل لقوله وهو لقاء خاص فان قوله عليه السلام
ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على
ان الملاقاة بين العبد وبين ربه مترتبة على
موت العبد وما يكون مترتبا على الامر الخاص
يكون خاصا فلا بد من الشوق لمن هذه
صفته اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا
على الموت فلا بد من ان يكون الشوق حاصلا

لمن يكون هذه الحال صفته اى للقاء الخاص صفته من عباده عن الحق سبحانه لا بد من ان يكون الحق مشتاقا اليه فلا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه ان الموت الاصلية الظاهرة في صورة العبد هي التي تشتاق الى الموت لتصل الى مقام جمعه وتخلص عن مضايق الامكان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقاة فيشتاق اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اى لا يصل الى ربه الا عند الموت من ان يشتاق اليه لكن قوله الخ فهو اشتياق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما ذكرناه لان الضمير في قوله فهو مشتاق للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه فذكره تحقيقه والله اعلم واعلم ان هذا الخطاب اى قوله احدكم للمؤمنين الموحدين لا للكافرين المحجوبين لان المراد بالموت اما الموت الارادي او الطبيعي والاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائية او الصفاتية او الذاتية على قدر قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين يعتقدون اولياء الله لا قوة لانهم لاستعدادهم على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وينكشف لهم النعيم الاخروي فيتجلى لهم الحق على صور معتقداتهم

كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين طبع الله على قلوبهم وران عليها السيئات المظلمة والاخلاق الذميمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم يوم القيمة ولا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا

فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه اى شوق الحق ثابت في نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم بالشهود الازلي فيحب ان يروه في صور تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء في قوله فيحب عاطفة والمعطوف عليه هو قوله يراهم

ويابى المقام الدنيوى ذلك

لان المقام الدنيا وي مقام الحجاب فمن لا يرتفع عنه الا بالموت الارادي واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى ربه

فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما

اى فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى حتى نعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني وتلك الرؤية لا تتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق وهو يقتضي فقدان صورة المحبوب فهذا الشوق له لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى نعلم من ان العلم بالمعلومات حاصل له اولا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام

الاخبار وتجليات الاسم الخبير هو في صور المظاهر لا غيره فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت اي فالحق يشتاق في صور مظاهره لحصول هذه الصفة الذوقية التي لا تحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب في شهود الحق في تجلياته وذلك لا يحصل الا بالموت فبل لها اي بتلك الصفة شوقهم اليه اي يسكن بها ما اوصلها وارتفاع الحجب نار شوقهم اليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب اي من باب الشوق الى لقائهم ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه ولا بد له من لقائي فبشره بالتقاء وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى اي المؤمن الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد له من لقائي جواب لما قوله لذلك متعلق بقال فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة اي فاشتياق الحق انما هو لحصول هذه الصفة وهي الاشتياق في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه

يحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنينا وتهفو النفوس ويأبى القضا فاشكو الانين ويشكو الانينا هذا عن لسان الحق من مقام الشوق اي تضطرب النفوس وتطلب رؤيتي ولكن يأبى القضاء الالهي والتقدير الرباني عن تلك الرؤية الى ان يجيء الاجل فان القضاء والقدر يقدر ويعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقديمه ولا تأخيره واذا كان كذلك فاشكو من الانين الى وقت الاجل ويشكو المحب الانينا فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا لنفسه اي فلما اظهر الحق انه نفخ في هذا المجلى الانساني من روحه علم انه ما اشتاق الا لنفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية

الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه اي الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة في جسده اخلاطا حدث عن نفخه اي عن نفخ الحق فيه اشتعال بما في جسده من الرطوبة انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها او لا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتعال نار الحرارة الغريزية الحاصلة من سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتعلة بواسطة الرطوبة الغريزية وهي له كالدهن للسراج فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته اي لما كانت نشأته الجسمانية عنصرية كان

ودخانا اى ظهر روحه الحيوانية ونفسه
الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال
بالحرارة الغريزية ولهذا ما كلم الله موسى
الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها
اى ولاجل ان الروح ظهر فى البدن بالصورة النارية
تجلى الحق لموسى ع فكلمه فى صورة النار وجعل
مرامه فيها فلو كانت نشأته طبيعية لكان
روحه نورا اى لو كانت نشأته غير عنصرية
كنشأة الملائكة التى فوق السموات وهى النشأة
الطبيعية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية
وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس
الرحمن اى وكنى عن ذلك الظهور والحدوث
بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من النفس الرحمانى
فانه بهذا النفس الذى هو النفخ ظهر
عينه اى الوجود الخارجى حصل عين الروح
فى الخارج او عين الانسان
وباستعداد المنفوخ فيه وهو البدن
كان الاشتعال نارا لا نورا الا ان عين البدن
الانسان عنصرى لا طبيعى نورى
فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان
انسانا اى استتر نفس الحق اى الروح الحاصل
من النفس الرحمانى فى جوهر كان الانسان به
انسانا وهو الروح الحيوانى الذى به يظهر هذه
الصورة الانسانية ثم اشتق له شخصا على
صورته سماه امرأة فظهرت بصورته
فحن اليها حنين الشئ الى نفسه وحنت اليه
حنين الشئ الى وطنه اى اصله فحببت اليه
النساء فان الله احب من خلقه على صورته
واسجد له ملائكته النوريين على عظم
قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية
فمن هناك وقعت المناسبة
اى ومن هذا الحنين الذى بين الطرفين وقعت المناسبة
بين العبد وربه فانه يحن الى الرب والرب يحن الى
العبد وقيل اى الصورتين بين الرجل والمرأة كما بين
الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها
اعظم مناسبة من هذه المناسبة بقوله
والصورة اعظم مناسبة بالنصب
على التمييز اى وفى الحال ان كونه مخلوقا على صورته
هو اعظم من المناسبة المذكورة او بالجر على
الاضافة اى وفى الحال ان كون الانسان مخلوقا على
صورة الحق اعظم مناسبة من المناسبات الواقعة
بين العبد وربه واجلها واكملها فانها زوج
اى شفعت وجود الحق كما كانت المرأة
شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا
اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرحمانية
زوجا كما جعلت صورة المرأة صورة الرجل زوجا
فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة
اى فحصلت الفردية وبازائها فى النشأة
الانسانية الروح والنفس والقلب
فحن الرجل الى ربه الذى هو اصله حنين
المرأة اليه فحببت اليه ربه النساء كما احب الله
من هو على صورته فلذلك حن القلب

الى القلب والنفس وما يتبعها من عرشها ومستواها
وسلطنتها وهو البدن وقواه البدنية
فما وقع الحب اي حب الرجل الا لمن تكون
الرجل عنه وهو المراة وقد كان حبه لمن تكون
منه وهو الحق فلهذا قال حبب ولم
يقل احببت من نفسه اي فلاجل انه كان محبا
لربه لا غير وربه جعله محبا للنساء لظهوره وتجليه
فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الي
ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه
الذي هو على صورته حتى في محبته لامراته
اي حتى ان محبته لامراته كانت بواسطة المحبة
الالهية التي كانت مركوزة في جبلته وذاته
لانها مظهر من المظاهر الكلية التي يتفرع منها
جميع المظاهر ولهذا كانت هذه المحبة ظاهرة في
رسول الله بواسطة تخلقه اياه فقال
فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا
لكمال تخلقه بالاخلاق الالهية قال تعالى
انك لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المراة
طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون
في المحبة ولم تكن في صورة النشأة العنصرية
اعظم وصلة من النكاح اي الجماع و
لهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك
امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة
كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة
اي ولاجل ان الرجل لما احب المراة والمراة الرجل و
طلب كل منهما الوصلة الى الاخر غاية الوصلة عمت
الشهوة جميع اجزاء بدنيهما كما قال اذا ما تجلى فكلي
نواظر وان هو ناداني فكلي مسامع ولاجل
عموم الشهوة الجماع هو لم وجه الغيرية والامتياز
من الحق امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن
فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة
للفناء المحب في المحبوب فان الحق غيور على
عبده فيغار عليه ان يعتقد انه التذ بغيره
اي بما وقع عليه اسم الغيرية والسوى واتصف بالحدوث
والامكان وان كان في الحقيقة عين الرحمن و
انما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف
المعتقد حال التذاذه بانه ملتذ بالحق الظاهر
في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا غير فلا غيرة حينئذ لكن
لما كان تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع
الالهي الكمالي متسمة بسمة الحدوث محل النقص ونقص
والانجاس اوجب عليه الغسل ليطهر مما اكتسب
بالتوجه اليها والاشتغال بها من النقائص البشرية
اشار بقوله فطهره بالغسل ليرجع العبد
بالنظر اليه اي الى الحق فيما هو فيه كما فني فيما
فيه وهو المراة اذ لا يكون الا ذلك
اي طهره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه و
شهود ذاته فاذا كان الرجوع اليه في هذه الحجب
الدنياوية فيحصل الشهود فيها والا في الاخرة
كما مر فاذا شاهد الرجل الحق في المراة
كان شهوده في منفعل
لان المراة محل الانفعال واذا شاهده في
نفسه من حيث ظهور المراة عنه

شاهده في فاعل اي واذا شاهد الحق في نفسه
وشاهد ان المرأة في نفسه ظهرت وهو موجدها
يكون الرجل مشاهدا الحق في صورة الفاعل
واما اذا شاهده من نفسه من غير
استحضار صورة ما تكون عنه اي من
غير ان يلاحظ ظهور المرأة التي عن نفس الرجل
فما كان شهوده الا في منفعل عن الحق بلا واسطة
لان نفسه منفعل عن الحق ابتداء
فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل لانه
يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل
اما وجه فاعليته الحق في صورة المرأة فبانه يتصرف
وينفعل في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا
له محبا لنفسه واما وجه انفعاليته فان في هذه
الصورة محل تصرف الرجل تحت يده وامره وحكمه
ويجوز ان يكون وجه فاعليته في المرأة كون حقيقة
المرأة بعينها حقيقة الرجل اذ الذكورة والانوثة
من عوارضها فتلك الحقيقة هي الفاعلة فيها
وهي بعينها هي المنفعلة وهذا وجه انفعاليته
ايضا فصح ان شهود الرجل الحق في المرأة شهود
للحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون
اكمل ومن نفسه من حيث هو منفعل
خاصة اي واذا شاهده من نفسه من غير
استحضار صورة المرأة فيشاهد الحق من حيث
انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته
وتولد القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه
من حيث انه ظهرت المرأة عنه وهو شهود الحق
في فاعل اكتفاء بذكر الثالث فان شهود الحق من
حيث انه فاعل ومنفعل اتم من شهوده من حيث
انه فاعل وحده او منفعل وحده
فلهذا احب صلى الله عليه وآله وسلم
النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا
يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا
فان الله بالذات غني عن العالمين
اي لا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا
فلا يمكن شهوده مجردا عنها فاذا كان الامر
من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة
الا في مادة فشهود الحق في النساء
اعظم الشهود واكمله اي اكمل الشهود
في النساء اي في حالة النكاح الموجب لفناء المحب
في المحبوب وفي غير تلك الحالة بالنسبة الى من
يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان دائما لا
يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة واعظم الوصلة
النكاح اي الجماع وهو نظير التوجه
الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه
فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه
وعدله ونفخ فيه من روحه الذي
هو نفسه اي النكاح هو نظير التوجه الالهي
لايجاد الانسان ليشاهد فيه صورته وعينه
لذلك سواه وعدله ونفخ فيه من روحه و
كذلك الناكح يتوجه لايجاد ولد على صورته
بنفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل عليه النطفة
ليشاهد نفسه وعينه في ولده ويخلفه من بعده

[illegible] تفسير النكاح [illegible]
[illegible] باطنه حق اى ظاهرها
[illegible] من الصورة الانسانية خلق
موصوف [illegible] وباطنه حق لان باطنه من
روح الله الذي يدبر الظاهر ويمده بالقوى الحسية
وذاته الظاهرة بالصورة الروحانية
ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل
الانساني اى ولكون باطنه الذي هو الروح
ما جعله الحق مدبرا لهذا الهيكل الانساني
ووصفه بالمدبر حيث قال انى جاعل في الارض
خليفة والخليفة مدبر بالضرورة والمدبر لا يكون
الا حقا فانه تعالى يدبر الامر اى امر الوجود
في صور المظاهر الوجودية من السماء وهو
العلو الى الارض وهو اسفل سافلين
لانها اسفل الاركان كلها
وفي العالم الانساني المرأة بالنسبة الى الرجل
كالارض بالنسبة الى السماء فالروح المدبر لصورة
الرجل والمرأة مدبر للسماء والارض
وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من
لفظه ولذلك اى ولكونهن متأخرة في الوجود
عن الرجل سماهن بالنساء حين
قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث
النساء ولم يقل المرأة اى قال النساء الذي
هو ماخوذ من النساء وهو التأخير اشارة الى
تأخر مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتأخر وجودهن
فراعى تأخرهن في الوجود عنه

اى عن الرجل فان النسأة هي الانساء
النساء بالسين الغير المنقوطة قال تعالى
انما النسئ زيادة في الكفر اى التأخير
زيادة في الكفر وتفسير الاية ان الكفار ما كانوا
يصبرون عن القتل والنهب والغزا الى ان يخرج
الاشهر الحرم وهي رجب وذي القعدة وذي الحجة
والمحرم وكانوا ياخرون المحرم التي فيها الى شهر
اخر فيقاتلون فيها فنزلت والنسئ بنسبه
يقول بتأخير فلذلك ذكر النساء
اى فلاجل تأخرهن في الوجود عن وجود الرجل
ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة
فما احبهن الا بالمرتبة اى بمرتبتهن عند الله
وهي مرتبة الطبيعة الكلية وانهن محل الانفعالات
فكانهن قابليات للتأثير والانفعال عطفا على
قوله بالمرتبة فهن له اى للرجل
كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم
بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي
هو نكاح في عالم الصور العنصرية
وهمة في عالم الارواح النورية وترتيب
مقدمات في المعاني للانتاج وكل
ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه
من هذه الوجوه واعلم ان اول النكاحات
هو الاجتماع الاسمائي لايجاد عالم الارواح وصورها
في النفس الرحماني المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح
النورية لايجاد عالم الاجسام الطبيعية والعنصرية
ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلاث في لواحقها و

ولكون الاجتماعات الاسمائية
واجتماعات الارواح النورية واجتماع
المعاني المنتجة للنتائج معنوية في البراهين غير داخلة
في حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح التفريقة الاولى
اي النكاح الذي به حصل الفرقة الاولى التي هي
للذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية
في المرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التي هي سبب
المواليد هي من النكاحات الثانية والثالثة الى
ان ينتهي الى النكاح الرابع الذي هو اخر النكاحات
الكائنة وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير
الارواح النورانية بالتوجه والهمة وتاثير المقدمات
بالترتيب الخاص قال الهمة في عالم الارواح وترتيب
مقدمات في المعاني والكل تفاريع النكاح الاول
وداخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه التي
هي النكاح في الصور العنصرية والهمة في عالم الارواح
وترتيب المقدمات في عالم المعاني
فمن احب النساء على هذا الحد من المعرفة
والعلم بحقيقة المحبوب في انواره فهو حب الهي
ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية
خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان
صورة بلا روح عنده وان كانت تلك
الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها
غير مشهودة اي غير معلومة لمن جاء امراته
او انثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ
لكن لا يدري لمن اي لا يعرف لمن اللذة ومن
المتجلي بتلك اللذة فجهل من نفسه ما يجهل

الغير منه وهو نفسه وحقيقته الظاهرة في
صورة المراة ما لم يسمه اي ما دام لم يسمه
هو بلسانه حتى يعلم انه من هو وما شانه
فاذا اخبر عن نفسه وشانه تبيانا له صح ان يعلم من هو
والغرض انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر
من مظاهر الحق ولذلك جهل المراة التي هي
من صور نفسه وليست غيرها في الحقيقة فما
عرف ان الحق المتجلي بصورته هو الذي يلتذ بالحق
المتجلي في صورتها كما قال بعضهم صح عند
الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا
عشقي لمن كذلك هذا الرجل الجاهل احب
الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه
اي محل الالتذاذ فيه وهو المراة ولكن
غاب عنه روح المسئلة فلو علمها
علما يقينيا او عينيا شهوديا لعلم من التذ
وبمن التذ فكان كاملا لشهوده الحق في صورة
نفسه وصورة امراته وكما نزلت المراة عن
درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن
درجة نزل المخلوق على الصورة عن
درجة من انشاه على صورته
مع كونه على صورته اي كما ان المراة نازلة في
الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل عن درجة
الحق مع انه مخلوق على صورته فتلك الدرجة
التي تميز الحق بها عنه اي عن الرجل بها
اي بتلك الدرجة كان الحق غنيا عن العالمين
وفاعلا اولا فان الصورة اي الصورة

النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المجلوة على
صورة الحق فاعل ثان اما كونه فاعلا فلانه
خليفة في العالم متصرف في اعيانها كلها واما
وقوع فعله ثانيا في المرتبة فلان فعله على سبيل
الطبيعة والخلافة لا الاولية والاصالة فما
له الاولية التي للحق اي فليس للانسان
الاولية الحقيقية التي للحق اذ اولية غيره اولية
الاعيان كما مر في اول الكتاب فتميزت
الاعيان بالمراتب اي تميزت الاعيان
الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت
بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بحسبه
من عين تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد
مخصوص واستعداد مناسب افاض الحق لها
بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه
كل عارف اي كل من عرف الحقائق والمراتب
اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه
فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله
عليه وآله عن تحبب الهي وان الله اعطى
كل شئ خلقه اي ولاجل ان العارف المحقق
يعطي كل ذي حق حقه كان حب النساء في القلب المحمدي
عن تحبب الهي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء
اعيانهن ان تكن محبوبات للرجال واقتضاء
اعيانهم حبهن وهو عين حقهم اي ذلك العطاء
عين حق ذلك الشئ فحب محمد صلى الله عليه وآله
للنساء عين حق محمدي لان اعيان الرجال
يقتضي حب النساء وان كان من وجه آخر الرجل
محبوبا للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقة
له وباجتماع صفتي العاشقية والمعشوقية في
كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع
المظاهر فصار كل منهما عاشقا من وجه معشوقا
من وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من
وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا
فما اعطاه اي فما اعطى الحب لمحمد صلى الله
عليه وآله الا بالاستحقاق استحقه بمسماه
اي بذات ذلك المستحق اي بعين المستحق طلب ذلك
الحب من الله فاعطاه اياه وانما قدم النساء
لانهن محل الانفعال كما تقدمت
الطبيعة على من وجد منها بالصورة
اي تقديم النساء في الحديث اشارة الى تقدم
مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولا بد ان
يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
على مفعوله وليست الطبيعة على الحقيقة
الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت
صور العالم اعلاه واسفله لسريان
النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم
الاجرام خاصة قد مر في الفص العيسوي
ان نسبتها الى النفس الرحماني نسبة الصورة
النوعية التي للشئ اليه فقوله على الحقيقة
اشارة الى ان العقل وان كان يميز بين الشئ
وبين صورته النوعية لكنها في الحقيقة عين
ذلك الشئ وقوله فانه فيه اي في النفس انفتحت

صور العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل
ذلك اى فان الصور النوعية التى للعالم الجسمانى
موجودة فى النفس وهى كافراد مطلق الطبيعة
الكلية وقد بان ان الصور النوعية التى للشئ
عين ذلك الشئ فى الوجود فالطبيعة الكلية عين
النفس الرحمانى وقوله لسريان النفخة تعليل
لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اى وذلك
لسريان النفخة الالهية فى الجوهر الهيولانى
الذى هو القابل لصور الاجسام خاصة وانما قيد
العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح
ايضا صورا منتفخة فى النفس الرحمانى لقوله
واما سريانها لوجود الارواح النورية
والاعراض فذلك سريان آخر
اى واما سريان الطبيعة فى وجود الارواح
النورية التى هى المجردات وفى الاعراض فذلك
سريان آخر وذلك لان سريان النفس فى الجواهر
الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية
فيها الا بواسطة الهيولى الجسمية وفى الاعراض
بواسطة الطبيعة العرضية التى هى مظاهر النفس
التجلى الالهى فى ظهوره ثم انه عليه السلام غلب
فى هذا الخبر التانيث على التذكير لانه
قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم
يقل ثلثة بالهاء الذى هو لعدد الذكران
ظاهر وقوله اذ وفيها ذكر الطيب
تعليل اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب
فالواو فى وفيها للعطف وهو مذكر اى الطيب مذكر

وعادة العرب ان يغلب التذكير على
التانيث فيقول الفواطم وفيه خرجوا
ولا يقول خرجن فغلبوا التذكير وان
كان واحدا على التانيث وان كن
جماعة وهو عربى اى رسول الله المتكلم
بهذا الكلام عربى وافصح الفصحاء كلهم فراعى
النبى صلى الله عليه وآله المعنى الذى
قصد به فى التحبب اليه ما لم يكن يوثر
حبه قصد يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى
راعى النبى صلى الله عليه وآله فى هذا التغليب المعنى
الذى قصده الله بالتحبيب اليه الرسول وقوله
حبب اليه توكيده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل
اى راعى المعنى الذى قصده الرسول بهذا التغليب
فى التحبب اليه ما دام لم يكن موثرا حب ذلك المعنى
لنفسه بل يختاره ويوثره الله تعالى فيهن بحب الله
فضمير به للتغليب وبه متعلق براعى وضمير الصلة
محذوف اى قصد به وضمير اليه للنبى صلى الله عليه
وآله وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة الى
المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عايد الى النبى
صلى الله عليه وآله فيكون الاضافة الى الفاعل
ومعناه ما دام لم يكن موثرا حبهن لنفسه
فعلمه الله ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما اى علمه الله المعنى الموجب لحبه النساء
لذلك غلب التانيث على التذكير ولولا تغليبه اياه
لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب
فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلث

بغيرها فما اعلمه بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه اى ان النبى جعل الخاتمة نظيرة الاولى فى التانيث وادرج بينهما التذكير فبدأ بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو اى كالنبى فى وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقى كذلك النساء تانيث حقيقى والصلوة تانيث غير حقيقى والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجود هو عنها وبين حواء الموجود عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم والعلة مؤنثة

اشارة الى ان الخاتمة نظيرة السابقة الازلية وذلك لان ادم الحقيقى العينى وادم الشهادة كل منهما مذكر واقع بين مؤنث حقيقى وهى حواء وان عبرت عنها بالحقيقة الاصلية او العين الالهية فكذلك وان جعلت السبب لوجود ادم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين وجعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء او جعلت الذات من حيث هى بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان رسول الله صلعم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود

واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما فى النساء من روائح التكوين

اى روايح تكوين اهل العالم لان المرأة لها رتبة الامومة التى بها وجود الاولاد وصاحب الكشف يشم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك جعله بعد ذكر النساء وتلك الرايحة الذ الروايح

فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا فى المثل السائر اى الشائع ان الطيب الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب وذلك لانه يجد فيه رايحة عينه وحقيقته

ولما خلق رسول الله صلعم عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة مراعاة لما تقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية بل لم يزل ساجدا لربه متذللا لحضرته واقفا مع كونه منفعلا اى واقفا فى مقام عبوديته ومرتبة انفعاله حتى كون الله عنه ما كون

اى خلق وجعل الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما جاء فى الحديث ان الله لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتى

وجعل الیه بابا خذ وباب اعطی وباب اثیب بك
اعاقب لحدیث العقل المذکور وهو روح خاتم الانبیاء
المشیر بقوله اول ما خلق الله نوری
فاعطاه رتبة الفاعلیة بان جعله خلیفة
للعالم متصرفا فی الوجود العینی معطیا لکل
من اهل العالم کماله ولما کان کلامه صلعم فی
الطیب جعل ذلك التصرف فی عالم الانفاس فقال
فی عالم الانفاس التی هی الاعراف
الطیبة فحبب الیه الطیب فلذلك جعله
رسول الله صلعم بعد النساء والمراد بعالم الانفاس
هو عالم الارواح الموثرة بانفاسهم فی الوجود
الظاهری بالاعراف الطیبة والروائح الخبیثة والوجود
ولما کانت الارواح مبادی للموجودات الشهادیة
التی تحملها الطبیعة الکلیة الروحانیة صارت
موصوفة بالاعراف الطیبة وهی الروائح الوجودیة
للاعیان الازلیة العلمیة ولکون هذه الروائح
حاصلة بعد وجود الطبیعة التی هی ام بالنسبة
الی الکل جعل الطیب بعد ذکر النساء
فاعلی الدرجات التی للحق فی قوله رفیع
الدرجات ذو العرش لاستوائه علیه باسمه
الرحمن الی فاعلی رسول الله صلعم فی هذا الترتیب الذی هو
الالهیة والمراتب الکلیة التی للحق المشار الیها
فی قوله رفیع الدرجات ذو العرش وذلك لان
اول ما وجد هو العقل الاول وهو الروح الحقیقی
ثم النفس الکلیة منها وجدت النفوس الناطقة
کلها وهی حواء ثم الطبیعة التی بواسطتها ظهر

الفعل والانفعال فی الاشیاء ثم الهیولی الجسمیة
ثم الجسم الکلی ثم الفلك الاطلس الذی هو العرش
الکریم ثم الکرسی ثم العنصریات من السموات
والارض علی ما مر ان السموات متولدة
من دخان الارض ثم حصلت المولدات الثلث
وتم الملك والملکوت وهذه الحقایق کلها
درجات الهیة ومراتب رحمانیة تعد علیها النفوس
الکلیة وبالتنزل الی المرتبة الجسمیة حصل
الاستواء الرحمانی فالروح المحمدی الذی هو مظهر
الرحمانی هو الذی استوی علی العرش فعم رحمته
علی العالمین کما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمین
فلا یبقی فیمن حوی علیه العرش من لا نصیب
الرحمة الالهیة وهو قوله تعالی
ای وهذا المعنی المذکور فی قوله تعالی
ورحمتی وسعت کل شیء ای فلیس فی
کلما یحیط به هذا الاسم الرحمانی ومظهره الذی
هو العرش من الموجودات من لا نصیبه الرحمة
الرحمانیة وهی کالوجود والرزق وامثالهما
من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك
قال تعالی ورحمتی وسعت کل شیء ولما کان
العرش محیطا بکل ما فیه من الموجودات کما
قد مر ان العرش الروحانی الذی هو العقل
الاول محیط بجمیع الحقایق الروحانیة والجسمانیة
والعرش الجسمانی محیط بجمیع الاجسام قال
والعرش وسع کل شیء قوله والمستوی
الرحمن اشارة الی قوله تعالی الرحمن علی العرش

استوای الحاکم والمستولی علی العرش من الاسماء
هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذی منه
وبه یفیض الفیض علی ما تحته من الموجودات فان
الاسماء من حیث انها نسب الذات لا تصیر مصدرا
للانوار الفائضة منها الا بمظاهرها الروحانیة
ثم الجسمانیة فبحقیقته یکون سریان
الرحمة فی العالم ای بحقیقة هذا الاسم الرحمانی
یحصل سریان الرحمة فی العالم وهو ما یمتاز
الاسم به عن غیره وان شئت قلت وبحقیقة
العرش یکون هذا السریان فی العالم وهی
العین الثابتة التی ظهر بها الرحمان فی العالم کما
ظهر بالعقل الاول فی عالم الارواح وبالفلک الاطلس
فی عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود
واحد کما بیناه فی غیر موضع من هذا الکتاب
ومن الفتوح المکی من ان حقیقة الاسم
ما هو یمتاز به عن غیره وهی الصفة فان الذات
مشترکة فی الکل وحقیقة الرحمة الرحمانیة التی
هی الرحمة الذاتیة تقتضی الرحمة الصفاتیة التی
تظهر فی المظاهر العینیة لسریانها فیها سریان الرحمة
فی العالم وقد جعل الطیب الحق تعالی فی
هذا الالتحام النکاحی الواقع بین الرجل
والمرأة وجعل الطیب فی براءة عائشة فقال
الخبیثات للخبیثین والخبیثون
للخبیثات والطیبات للطیبین
والطیبون للطیبات لان الطیب ماله
الطیب فشهد الحق فیها بانها طیبة ونفی الخبث

عنها بقوله اولئک مبرؤن مما یقولون
لان النبی ص اطیب الطیبین وعائشة وباقی ازواج النبی
اطیب الطیبات واذا کانت کذلک فاولئک
مبرؤن عما یقول الظالمون فیهن یعنی لو انهم
فعل روایحهم ای روایح الطیبین وانما قلنا
انه اطیب الطیبین ونسائه اطیب الطیبات
لان الافراد الانسانیة من حیث ان کلا منها
انسان لیس فیها خبیث بل کلها طیب بالطیب
الذاتی لان کلا منها مخلوق بیدیه وحامل لما
عنده من الصفات الالهیة فیکون بعضها طیبا
بالطیب الصفاتی وبعضها خبیثا انما هو باتصاف
البعض بالکمالات والبعض الاخر بالنقائص ولا
شک ان اکمل الافراد الانسانیة من الرجال هو
النبی ص واکملهن من النساء ازواجه طیبة
واقوالهم صادقة وروایح الخبیثین خبیثة
واقوالهم کاذبة لان القول نفس وهو عین
الرائحة المراد بالرائحة هنا اللوازم اذ الرائحة
کیفیة من الکیفیات الوجودیة لازمة للجوهر
الذی عرضت فیه وانما جعل النفس عین الرائحة
لانه لازم لوجود المتنفس کما ان الرائحة لازمة لمحلها
وللتنفس لفظ الرائحة علی لوازم وجوداتهم
والرائحة لا تدرک الا بواسطة الهواء شبه
اتصافها بالطیب والخبیث بوجود الرائحة واتصافها
باحکام ما هو علیه بواسطة الهواء ترشیحا للاستعارة
فیخرج بالطیب والخبیث علی حسب ما
یظهر به فی صورة النطق

اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب فى صورة
النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث
فى صورة نطقه خبيثا فقوله فى صورة النطق
متعلق بقوله فيخرج فمن حيث انه الهى اى فمن
حيث ان النفس منسوب الى الله بالاصالة
كله طيب فهو طيب اى فالقول كله طيب
لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية
ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب و
خبيث ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه
مذموم ينقسم بالطيب والخبيث بوصفهما
فقال فى خبث الثوم هى شجرة خبيثة اكره
ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا تكره
وانما تكره ما يظهر منها والكراهة لذلك
اى لما يظهر منها اما عرفا او بعدم ملائمة
طبع او غرض او شرع او نقص اى بسبب
شرع او بسبب نقص عن كمال مطلوب وما
ثم غير ما ذكرناه والاختلاف بحسب الطبائع
والاغراض والشرائع قد يكون الشئ محمودا
بالنسبة الى البعض مذموما بالنسبة الى الاخر وما فى
شرع حلال لا فى اخر كالا بالنسبة الى شئ نقصا
بالنسبة الى الاخر ولما انقسم الامر الى
خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه
الطيب دون الخبيث ووصف النبى
الملائكة بانها تتأذى بالروائح الخبيثة
لما فى هذه النشأة العنصرية من العفن
ولما كان الانسان مخلوقا من النشأة العنصرية وفيه

شئ من التعفين قال فانه اى فان الانسان
مخلوق من صلصال من حمأ مسنون اى متغير
الريح فتكرهه الملائكة بالذات
فتكره الملائكة الانسان لتغير الريح الذى
هو الخبيث بذواتهم لطهارة
نشأتهم عن العفونات والفضلات المتغيرة و
لذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء
واستحب استعمال الروائح الطيبة ليحصل المناسبة
بيننا وبين الملائكة فلنلحق بالطيبين كما
ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد
وهى من الروائح الطيبة فليس ريح
الورد عند الجعل بريح طيبة ومن
كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة
اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل و
هو اى هذا المعنى المذكور قوله والذين
امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم
بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون
الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
الطيب من الخبيث اى من لم يدرك الطيب
الطيب الذى هو مندرج فى الخبيث وباطن فيه
ولم يميز بينهما فلا ادراك له وانما قلنا كذلك
لان ما هو خبيث الذى هو مشتمل بوجه اخر
على المعانى الطيبة فى نفسها فانه مظهر من مظاهر
الهوية الالهية وهى الطيبة وان كان خبيثا فى
الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من
الطيب الحقيقى اذ لا بد من المناسبة بين العلة و

والمعلول ولو نوجد ما وفى الحقيقة خبث الخبيث
وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك
وليس فى نفس الامر الا الطيب فما حبب
الى رسول الله الا الطيب من كل شىء
وما ثم الا هو اى ما يكون فى حضرته الا الطيب
وهل يتصور ان يكون فى العالم مزاج
لا يجد الا الطيب من كل شىء ولا يعرف
الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا
ما وجدناه فى الاصل الذى ظهر العالم
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب
وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا
ما يحب على البناء للمفعول والعالم على
صورة الحق ولا يتوهم ان قول الشيخ رض
فانا ما وجدناه فى الاصل بنا فى ما ذكرناه لان الحق
يحب وجود كل شىء ويريده فيوجده سواء كان
طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما ما اوجده
وما يتعلق ارادته به وقوله فوجدناه يكره
ويحب محمول على انه تعالى فى المظاهر يحب الشىء
ويكرهه لا فى مقام جمعه فان الكراهة من الصفات
المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء و
غيرهما مما هو منسوب الى الله فى القرآن والحديث
كقوله الله يستهزئ بهم ضحك الله البارحة
مما فعلتما والانسان على الصورتين
اى مخلوق على صورة الحق والعالم فلا يكون
ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد
من كل شىء اما الطيب واما الخبيث بل ثم
مزاج يدرك الطيب من الخبيث
اى الاخبيث الا ولم نصيب من الطيب ولو بالنسبة
الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث
بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله
ادراك الطيب منه عن الاحساس
بخبثه كما روى عن بعض المشايخ انه مر
مع جمع من المريدين فراى جيفة ملقاة فقال
ما اشد بياض اسنانه منها فقد يكون واما
رفع الخبيث من العالم اى عن الكون
فانه لا يصح لان الطبائع مختلفة فما يلائم
طبيعة هو عندها خبيث وما يلائمها فهو
عندها طيب والخبيث عند طبيعة اخرى
يلائمها طيب فان لعاب فم الانسان طيب عنده
سم بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية سبب الحيوة
عندها قاتل بالنسبة الى الانسان والعسل
نافع بالنسبة الى مزاج المبرودين كالمشايخ
ضار بالنسبة الى مزاج المحرورين كالشباب
فلا يمكن رفعه من الكون فاما اعيان الاشياء
وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الالهية
فليس شىء منها خبيثا ورحمة الله فى الخبيث
والطيب اى رحمة الله حاصلة فيهما ولولا
تلك الرحمة لما وجد شىء منهما اذ الوجود عين
الرحمة والخبيث عند نفسه طيب و
الطيب عنده خبيث لان الشىء لا يحب
الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده
فما ثم شىء طيب الا وهو من وجه فى حق

مزاج ما خبث وكذلك بالعكس كما
مرّ واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة
ومنه ابتداء بقوله عم حبب الى من دنياكم ثلث النسا
والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة تغليبا
النساء والطيب والصلوة وجعلت قرة عيني
في الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكر ما بعده
فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة
لانها مشاهدة اي لانها سبب المشاهدة
ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك لانها
مناجاة بين الله وبين عبده كما قال تع
فاذكروني اذكركم اي لان الصلوة
مناجاة كما قال عم المصلي مناجي ربه ما دام في
الصلوة فهو في المناجات ولما كانت مشتملة
للذكر من الطرفين استشهد بقوله تعالى فاذكروني
اذكركم وهي اي الصلوة عبادة مقسومة
بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها
لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر
الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين نصفها
لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول
بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني
عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين
يقول الله حمدني عبدي يقول الرحمن
الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي
يقول العبد مالك يوم الدين يقول
الله مجدني عبدي فوض الي عبدي

فهذا النصف كله لله تعالى خالص
يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين
يقول الله هذه بيني وبين عبدي ولعبدي
ما سأل فاوقع الاشتراك في هذه
الاية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يقول الله تعالى
فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص
هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى
فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب
العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلوة
المقسومة بين الله وبين عبده كما قال عم
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من هذا الحديث
ايضا الفرضية فان القسم الاول خالص لله والثاني
مشترك بين العبد وبين الله والثالث خالص
للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة
ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر ومن
ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق
فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى قال
انا جليس من ذكرني ومن جالس من
ذكره وهو ذو بصر حديد
كقوله فبصرك اليوم حديد رأى جليسه فهذه
اي الصلوة مشاهدة ورؤية
اي يحصل الشهود الروحي والرؤية العينية
في صور الاعيان الموجودة الروحانية الجسمانية
فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلي

لكل شئ وهو المتجلي عن كل شئ لم يره فمن هناك يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية العيانية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه

كالمؤمنين المحجوبين فيخيله في قلبه عند مناجاته

ويلقي السمع لما يرد به عليه من الحق

من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية

فان كان اماما لعالمه الخاص به

اي الانسي وللملائكة المصلين معه

فان كل مصلي فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة لان الامامة النيابة

من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط

اي فان كان اماما للناس فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما بحقوق العباد

وهي من شؤن الحق قال وهي النيابة عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه

اي يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بان الله سمع حمد من حمده ومناجاة من ناجاه وذلك

لانه نائب هو هنا وترجمان لربه سمع حمد الحامدين

فيقول الملائكة والحاضرون ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين تنتهي بصاحبها فمن

لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها

اي في الصلوة من الواردات الغيبية

فما هو ممن القى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصلي اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد اي ادنى مرتبة

الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها ولا يشهد شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او قريبا منه المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة منهم ولا يحصل له الحضور القلبي المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس مصليا في صلوته

افادت له الخلاص من القتل لا غير وما ثم

عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت

اي ما بقيت وثبتت فدامت تامة لا ناقصة كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل الصلوة عليه من اقوال وافعال

اللام في لما تشتمل مستعمل بمعنى من البيان اي مما تشتمل عليه الصلوة من الاقوال والافعال

وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل

فى الصلوة فى الفتوح المكى كيف يكون

هذا اعتراض وقع بين المدلول والدليل وهو قوله

لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن

الفحشاء والمنكر اى عن الاشتغال بغير

سواء كان مباحا فى غير الصلوة او لم يكن فالمنكر

اعم من الفحشاء لانه الضمير للشان شرع للمصلى

ان لا يتصرف فى غير هذه العبادة ما دام

فيها ودام ما دام يقال له مصلى هذا تعليل

ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبان ان

الانسان اذا اشتغل فى الصلوة بالقرائة والذكر

والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغير هذه

الاشياء فبالضرورة ان ينتهى عما سواه

ولذكر الله اكبر يعنى فيها من تتمة الدليل

الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان

هذا القول اعنى ولذكر الله اكبر مشيرا الى معنيين

احدهما ذكر الحق العبد وثانيهما عكس الاول

من تتمة الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثانى

ذكر العبد ربه فيلتبس ذكر الرب عبده فقال

اى الذكر الذى يكون من الله لعبده

حين يجيبه فى سؤاله والثناء عليه

اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء

لله تعالى لما قال ان الذكر فى الصلوة اكبر

شئ فيها كان الذكر من الطرفين قال الذكر الذى

من طرف الحق هو اكبر من الذى من طرف العبد

لان الكبرياء بحقيقة الحق سبحانه وتعالى

ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون

اى ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال

والافعال قال الله تعالى والله يعلم ما تصنعون

وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاء

السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه

فيها اى القاء السمع ان يسمع ذكر الله اياه

فى صلوته ويفهم المراد منه ليسمع قلبه ويفهم روحه

ومن ذلك اى ومما تشتمل عليه الصلوة من

الاسرار ان الوجود لما كان عن حركة

معقولة نقلت العالم من العدم

الاضافى الى الوجود الخارجى عمت الصلوة

جميع الحركات وهى ثلث حركة مستقيمة

وهى حال قيام المصلى وحركة افقية

وهى حال ركوع المصلى وحركة منكوسة

وهى حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة

وحركة الحيوان افقية وحركة النبات

منكوسة وليس للجماد حركة محسوسة

من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره

لما كان الانسان متحركا بحركة طبيعية عند نشوه

الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق الى جهة

رأسه وحركة النبات الى السفل فان رأسه هو الاصل

الذى فى الارض جعل حركة الانسان مستقيمة و

حركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة

وان كانت حركة النبات من وجه اخر الى السماء

مستقيمة وحركة الانسان والحيوان عند

الارادة قد تكون دورية واما قوله وجعلت

قرة عينى فى الصلوة ولم ينسب الجعل

اى عن المنا ۴

الى نفسه فان تجلى الحق للمصلى انما
هو راجع اليه تعالى لا الى المصلى لانه
من عناياته الازلية في حق بعض عباده ومما
يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد وذلك
ايضا راجع الى الله تعالى وفيضه الاقدس كما مر
في الفص الاول

فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه
لامرنا بالصلوة على غير تجل منه له

اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان
نبيه بانه يقر عينه في الصلوة بالمشاهدة
ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا
مع عدم التجلي من الله لنبيه لان الصلوة
مما فرضه الله على عباده فهي واجبة على العبد
والتجلي منه ليس بواجب بل هو موقوف على عنايته
تعالى فلما كان منه ذلك بطريق
الامتنان كانت المشاهدة بطريق
الامتنان فقال وجعلت قرة عيني
في الصلوة اي فلما حصل ذلك التجلي
من الله لنبيه على طريق الامتنان عليه كانت
المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وآله
ايضا جارية في الامتنان من الله اذ لولا توفيقه
لما كانت المشاهدة حاصلة فلذلك قال
جعلت مبنيا للمفعول ولم يقل جعلت على
البناء للفاعل

وليس قرة عينه الا مشاهدة المحبوب
التي تقر بها عين المحب من الاستقرار
فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر
معه الى شيء غيره

يقر بفتح القاف وكسرها والاول للسرور
والثاني للقرار وقوله من الاستقرار اي القرة
ماخوذة لان عين المحب الطالب اذا رأت
محبوبه ومطلوبه تستقر ولا تلتفت الى غيره و
يكون صاحبه مسرورا وقرير العين ولو كانت
القرة من القر بمعنى البرد كانت ايضا دليلة
على السرور فان عين المسرور ودمعه بارد لقرار باطنه
فيما وجده وعين المغموم تسخن لاضطراب باطنه
وحصول الحركة فيه الى دفع ما يجده

في شيء وغير شيء متعلق بالرؤية اي
فيستقر عين المحب عند رؤية محبوبه في
صورة من صور المجالي كما تجلى لموسى عليه السلام
في صورة النار ولنبينا صلى الله عليه وآله
في صورة امرد كما جاء في الخبر الصحيح وفي
غير صورة كالتجلي الذاتي الذي لا يرى المتجلى
له فيه شيئا الا صورته لا غير كما مر في الفص الثاني
ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي
فلا ينظر معه في شيء موجود تعلقت الشيئية
بوجوده وغير شيء اي فيما لم يتعلق بوجوده
الشيئية من الاعيان والنسب الى شيء غيره اي
الى جهة الغيرية

ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة
وذكر ان الالتفات شيء يختلسه الشيطان
من صلوة العبد فيحرمه

الشيطان اذ الالتفات مشاهدة محبوبه سواء كان الالتفات قلبيا او حسيا بل لو كان محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محبا لما التفت فى صلوته الى غير قبلته بوجهه

بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محبا له لما التفت فى صلوته الى غيره لانه يرى المحبوب مشاهدا فى قبلته فالاعراض عنه حرام

واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وقد يكون بالعين والوجه الى القبلة ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه والانسان يعلم حاله فى نفسه هل هو بهذه المثابة فى هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه فى نفسه لان الشىء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقى اى وجدانى ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلى له واخبرنا انه يصلى علينا بقوله هو الذى يصلى عليكم وملئكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس انه معنى واحد ينقسم الى معنيين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف ومعنى كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى

اخر وهو التجلى والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله الرحمة فصدق ان مسمى الصلوة منقسم اى متعدد فالصلوة منا ومنه ولما كان المصلى لغة يطلق على الفرس التابع للمجلى وهو الفرس السابق فى حلبة السباق قال فاذا كان هو المصلى فانما يصلى باسمه الاخر اى فاذا كان الحق هو المصلى اى المتجلى لنا بصور استعداداتنا فانما يصلى ويتجلى لنا باسمه الاخر لان الاخرية صفته منه فيتاخر الحق عن وجود العبد وهو عين الحق الذى يخلقه العبد فى قلبه بنظره الفكرى او بتقليده وهو الاله المعتقد وفى بعض النسخ وهو الاله المعتقد الاول بكسر القاف والثانى بفتحها ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عنه ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب ساد اخبر عن الامر بما هو عليه اى تتنوع الاعتقادات بحسب الاستعدادات لانه مجالها واعيانها لان الحق المطلق لا يتعين له ولا تعين اصلا بل لا اسم ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية وكلما ينسب اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وعند التجلى يتجلى بحسب استعداد المتجلى له على

صورة عقیلة کما یدل علیه حدیث التحول
یوم القیامة ولذلک اجاب الجنید قدس سره حین سئل عن
المعرفة بالله والعارف بقوله لون الماء لون اناءه
ای تجلی الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد
المتجلی له وهو جواب محکم مطابق لما فی نفس الامر
فان الماء لا لون له ویتلون بالوان ظرفه
فکذلک الحق لا تعین له بحصره ویتعین علی حسب
من یتجلی له فهذا هو الله الذی یصلی
علینا ای هذا المتجلی بصور الاستعدادات
فی العقائد هو الذی یصلی علینا ویتاخر عنا
کما جاء فی الایة المذکورة علی لسان المتجلی بصور
الاعتقادات واذا صلینا نحن کان لنا
الاسم الاخر ای کنا نحن المتحقق بالاخر ح
تلنا الاسم الاخر فکنا فیه ای فی هذا المقام
والتجلی الخ کما ذکرناه فی حال من له هذا
الاسم من انه متاخر عن وجود العبد
فنکون عنده ای عند الحق بحسب حالنا
وصفاتنا التی فینا فلا ینظر الینا ولا یتجلی لنا
الا بصورة ما جئنا بها کمالا ونقصانا
فان المصلی هو المتاخر عن السابق فی
الحلبة ای واذا صلینا نحن کان لنا الاسم
الاخر فان المصلی متاخر عن المجلی فی میدان السباق
وقوله تعالی کل قد علم صلوته وتسبیحه ای
وتبینه فی التاخر فی عبادة ربه و
تسبیحه الذی یعطیه من التنزیه
استعداده لما فسر المصلی بالمتاخر جعل

صلوته وتبینه فی التاخر فی العبادة ای کل
منا ومن الحق الظاهر بصور عقائدنا قد علم
صلوته ای مرتبته فی التاخر وتسبیحه لربه اما
صلوتنا له وتسبیحنا ایاه وتحمیدنا وثناؤنا علیه
بالوجه المشروع لنا وتنزیهنا ایاه عما لا یلیق
بحضرته واما صلوته لنا وتسبیحه ایانا فتکمیله
ایانا وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالیة و
الجلالیة وتطهیرنا عن دنس النقایص ودرن
الحجب الامکانیة هذا لسان اشارته وهو
لسان الباطن المعرب عن مطلع الایة واما
لسان عبادته ربه وتسبیحه الذی یعطیه استعداده
وهو تنزیه کل من الاعیان ربه علی حسب
استعداده من النقایص اللازمة لعینه و
علم ان وتبینه فی عبادته متاخرة عن صلوته
ربه فانه لولا صلوته ورحمته الوجودیة
واخراجه للاعیان من ظلمات العدم الی
الوجود وظلمات الضلالة الی نور الهدی
ما کان احد منهم یصلی فقوله فی عبادته
متعلق بتبینه لا بالتاخر ای علم رتبته فی
عبادة ربه وضمیر یعطیه عائد الی کل فاعله
استعداده وفی بعض النسخ عن عبادة ربه
فیکون متعلقا بالتاخر وفی بعض النسخ عن
عبادة ربه فمعناه کل قد علم صلوته ای رتبته
فی عبادته انها متاخرة عن صلوة ربه له و
عبادة ربه ایاه بالایجاد والایصال الی الکمال
والرحمة والمغفرة کما قال فی مواضع اخر فیعبده

٢ الذی هو لسان الظاهر فمعناه کل من الاعیان الموجوده وقد علم وتبینه فی عبادة

واعتبره اكثر الاولين ان الحي الاديب بين يدي
الله تعالى فما من شيء الا وهو يسبح بحمد
ربه الحليم اي الذي لا يعاجل بالعقوبة ويعفو
عن كثير من السيئات الغفور الذي يستر
ذنوب الذوات وقد يجعلها للمحبوبين
من الحسنات ولذلك لا نفقه تسبيح العالم
على التفصيل واحدا واحدا
اي لاجل ان لكل شيء تسبيحا خاصا ونحن
لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسراره
كلها لا نفقه تسبيح العالم كله
وثم مرتبة يعود الضمير اي ضمير بحمده
على العبد المسبح فيها
اي في تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها
الى الصلوة وهي في قوله وان من شيء
الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء
فالضمير الذي في قوله بحمده يعود
على الشيء اي بالثناء الذي يكون له
اي كما ان كل شيء يسبح ربه المطلق ويحمده
كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسه ويحمده
فتنزيهه لربه تنزيه لنفسه وحمده لربه حمد لنفسه
فيعود ضمير بحمده الى نفس الشيء المسبح وذلك
لان الهوية الالهية كما هي ظاهرة بالمرتبة
الالهية وصارت معبودة للكل كذلك
ظاهرة في المراتب الكونية فاذا سبح شيء
من الاكوان نفسه يسبح الهوية الظاهرة
على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح

فهو الحامد والمحمود كما قلناه في المعتقد
انه انما يثني على الاله الذي في معتقده
ويربطه به نفسه ولكن ما
كان من عمله فهو راجع اليه فما
اثنى الا على نفسه فانه من مدح
الصنعة فانما مدح الصانع بلا
شك فان حسنها وعدم حسنها
راجع الى صانعها واله المعتقد مصنوع
للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على
ما اعتقده ثناؤه على نفسه
شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على
ما هو مجعول لها اي الانسان يثني على
الاله الذي هو في اعتقاده وهو في الحقيقة
مجعول له مصنوع وهو جاعله وصانعه لان
الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص ولا بعقد
معين فكل ثناء يثني عليه فهو ثناء على نفسه وهو
لا يشعر بذلك لان كل من اثنى على الصنعة اثنى
على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه
ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف
لم يكن له ذلك اي لاجل انه يعينه فيما ادركه
يذم ما عين غيره وجعل معتقد نفسه محمودا
ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه
ايضا مثله الا ان صاحب هذا المعبود
الخاص جاهل بلا شك في ذلك
لاعتراضه على غيره فيما اعتقده
في الله اي فثناه على ما اعتقده ثناء على

نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان
له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده
واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول
لنفسه وهو يثني على نفسه لعلم ان ما جعله
غيره مجعول له ايضا وهو غاية الثناء الذوات
مجبولة على الثناء على انفسها ولو علم ان معبوده
المعين هو الاله المطلق الذي يتجلى في قلبه بحسب
استعداده لعلم هذا المعنى في الغير ايضا
ولم ينكر عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد
لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد
ما اعتقده وعرف الله في كل صورة
اي اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان
وصور الاذهان بحسب الاستعدادات فاعطى
لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله
في كل صورة يظهر بها ومن الحق فيها وكان
من اصحاب السعادة العظمى وقوله وكل معتقد
بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم
اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور
والعقائد فكل مبتدأ فهو ظان خبره ويجوز
ان يكون معطوفا على قوله في كل صورة اي
عرف الله في كل صورة وكل عقيدة فبهذا قال
فلذلك قال تعالى انا عند ظن عبدي
بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده
فان شاء اطلق وعبد الاله المطلق
الظاهر في كل المظاهر والمجالي
وان شاء قيد بصورة معينة يعطيها
استعداده فالاله المعتقدات تأخذه
الحدود لانه مقيد معين وهو الاله
الذي وسعه قلب عبده فان الاله
المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء
وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع
نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل
اي القلب لما كان معينا مقيدا مكتنفا بما
تعينه وحدوده تشخصه لابد له الا مثله
ولا يسعه الا ما هو معين محدود وشأن الاله المطلق
جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه شيء
فكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شيء غيره
ولا يوصف الشيء بانه يسع لنفسه ولا بانه لا
يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله
المطلق لا يسعه شيء يناقض ما ذكره من قبل
من ان قلب العارف يسع الحق لان ذلك بحسب
التجلي والتجلي لا يكون الا على قدر استعداد
المتجلي له والمتجلي له عين معينة فلا يمكن ان
يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا
النوع من التجلي لا يبقى للمتجلي له وجودا وتعينا
للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشيء بجميع
اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد وان
كان قلب الكامل قابلا لجميع التجليات الاسمائية
لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا لزم فناؤه
ذلك والله يقول الحق ويلهمنا الكاملين ويهدي
سبيله للمتوجهين اليه الطالبين وهو الموفق للرشاد

ومنه المبدأ واليه المعاد وهذا الذي اردنا بيانه.
والحمد لله على التوفيق والشكر لولي
الحقائق



علمیه خاصه صنیعه مدرسه مبارکه
دار الفنون بدستیاری استاد الکامل
الماهر میرزا عباس مدیر کارخانه سمت
اتمام پذیرفت بتاریخ هیجدهم شهر
ذی الحجة الحرام العید یوم غدیر ۱۲۹۹ سنه یکهزار و
دویست و نود و نه

